Georges Duby

evul mediu masculin

Editura Meridiane

Georges Duby

Mâle Moyen Age
De l'amour et autres essais

© Flammarion, 1988
ISBN : 973-33-0237-6

Toate drepturile
asupra prezentei ediții în limba română
sînt rezervate Editurii Meridiane.

Georges Duby

evul mediu masculin

DESPRE DRAGOSTE ȘI ALTE ESEURI

Traducere de
CONSTANȚA și STELIAN OANCEA

EDITURA MERIDIANE
BUCUREȘTI, 1992

Pe copertă :
Anonim din secolul al XV-lea
Chinurile dragostei,
din ciclul „Grădina plăcerilor".
Paris, Bibliotcca Națională, Fr. 143, fol. 193v.

ISBN 973-33-0237-6

Cum o indică și titlul, cartea de față reunește o serie de eseuri. Să mă explic : aceste texte scurte fac, prin etapele succesive ale unei opere în evoluție, bilanțul unui parcurs. Este util să arunci o privire în urmă, din timp în timp, înainte de a te aventura mai departe. Sînt ca paginile unui carnet de atelier. Ele au fost scrise între 1967 și 1986, în împrejurări diverse. Unele din ele din simplă plăcere. Cea mai mare parte, însă, cu prilejul acelor întîlniri la care istoricii vin periodic pentru a confrunta rezultatul cercetărilor lor, criticîndu-se, încurajîndu-se reciproc. Interesul acestor însemnări este de a arăta cum înaintează, ezitantă și plină de roade, explorarea unui tărîm necunoscut.

În mod hotărît, evul mediu este masculin. Deoarece toate informațiile care ajung din vechime pînă la mine și mă fac să cunosc această lume provin de la bărbați, convinși de superioritatea sexului lor. Nu-i aud decît pe ei. Totuși, îi ascult aici vorbind despre dorința lor și în consecință despre femei. Le este frică de ele și, pentru a se liniști, le disprețuiesc. Dar trebuie să mă mulțumesc cu o astfel de mărturie care deformează pasiunea, prejudecățile, regulile jocului de dragoste de la curte. Mă pregătesc să-l cercetez, pentru că, în-

ir-adevăr, aș vrea să descopăr partea lui ascunsă, cea feminină. Mă voi strădui să pun în evidență ce era femeia în acele timpuri îndepărtate.

DESPRE DRAGOSTE ŞI CĂSĂTORIE

CĂSĂTORIA ÎN SOCIETATEA EVULUI MEDIU TIMPURIU

Ca toate organismele vii, societăţile omeneşti poartă în ele o pulsiune fundamentală care le incită să-şi perpetueze existenţa, să se reproducă în cadrul unor structuri stabile. Permanenţa acestor structuri este, în societăţile omeneşti, instituită deopotrivă de natură şi de cultură. Ceea ce interesează, într-adevăr, este nu numai reproducerea indivizilor, ci mai mult aceea a sistemului cultural care îi adună pe aceştia şi care ordonă relaţiile lor. La prescripţiile codului genetic individual, se adaugă deci cele ale unui cod de comportament colectiv, ale unui ansamblu de reguli care s-ar vrea ele însele de neînvins şi care înţeleg să definească în primul rînd statutul respectiv al masculinului şi femininului, să împartă între cele două sexe puterea şi funcţiile, să controleze apoi aceste evenimente fortuite care sînt naşterile, să substituie filiaţiei materne, singura evidentă, filiaţia paternă, să desemneze, în sfîrşit, printre toate acuplările posibile pe cele legitime, înţelegem pe cele care sînt singurele considerate ca susceptibile să asigure în mod convenabil reproducerea grupului — pe scurt, reguli al căror obiect este, bineînţeles, să instituie un cuplu, să oficializeze confluenţa dintre „sîngele" a două fiinţe, dar mai ales să organizeze, dincolo de con-

junctia celulelor a două persoane, pe cea a două celule sociale, a două „case", cu scopul de a fi zămislită o celulă de formă asemănătoare. Sistemul cultural despre care vorbesc este sistemul de rudenie, codul despre care vorbesc este codul matrimonial. În centrul acestor mecanisme de reglare, a căror funcție socială este primordială, se situează într-adevăr căsătoria.

Reglare, oficializare, control, codificare : instituția matrimonială se află, prin însăși poziția sa și prin rolul pe care și-l asumă, închisă într-o armătură severă de ritualuri și interdicții — de ritualuri, pentru că este vorba de a publica, vreau să spun de a face public și prin aceasta de a socializa, de a legaliza un act privat, de interdicții, pentru că este vorba de a trasa granița dintre normă și marginalitate, licit și ilicit, pur și impur. Pe de o parte, aceste interdicții, aceste ritualuri țin de domeniul profanului. Pe de altă parte, ele țin de religie, pentru că prin *copulatio* ușa se întredeschide spre domeniul tenebros, misterios, înfricoșător al sexualității și al procreării, adică spre tărîmul sacrului. Căsătoria se situează, în consecință, la răscrucea celor două ordini, cea naturală și cea supranaturală. În multe societăți, și în special în societatea evului mediu timpuriu, căsătoria este guvernată de două puteri distincte, pe jumătate conjugate, pe jumătate concurente, de două sisteme de reglare care nu acționează întotdeauna în concordanță, dar care — atît unul cît și celălalt — pretind că întemnițează riguros căsătoria în drept și în ceremonial.

Fermitatea acestui înveliș juridic și liturgic, vivacitatea comentariilor pe care le-a inspirat, dezvoltarea reflecțiilor ideologice care au încercat să-i justifice rigorile fac ca instituția matrimonială să se pretez mult mai bine decît o mulțime de alte fapte sociale la observația istoricilor creștinătății medievale. Ei pot să o se-

sizeze, și încă foarte devreme, prin intermediul unor texte explicite. Dar acest avantaj are reversul său. Medievistul, a cărui poziție este deja mult mai puțin sigură decît cea a etnologilor care analizează societățile exotice și chiar decît aceea a istoricilor antichității, deoarece cultura pe care el o studiază este în mare măsură propria sa cultură, pentru că îi este greu să ia față de ea distanța necesară și pentru că, în ciuda voinței sale, el rămîne prizonierul unui ritual și al unui sistem de valori care nu sînt în mod esențial diferite de cele pe care le examinează și pe care ar dori să le demistifice, nu reușește să ajungă cu ușurință, în ceea ce privește căsătoria, decît la învelișul acesteia, la aparențele sale exterioare, publice, formale. Din ceea ce umple această cochilie, în particular, în viața de toate zilele, totul sau aproape totul îi scapă.

Mi se pare deci necesară, ca o reamintire a metodei, punerea clară în evidență a celor două pericole care amenință încercările noastre de elucidare, a celor două deviații pe care natura surselor ar risca să le provoace pe parcursul cercetărilor, dacă nu am fi atenți la ele. Istoricul ar comite prima dintre aceste două erori de perspectivă dacă ar rămîne, tocmai, la enunțurile normative, la termenii regulamentelor, la formulările actelor juridice, dacă s-ar încrede în ceea ce spun cuvintele, dacă ar crede că ele au guvernat, în mod efectiv, comportamentul oamenilor. Să nu uităm niciodată că orice prevedere a legii sau a moralei constituie un element între altele al unei construcții ideologice edificate pentru a justifica anumite acțiuni și — într-o oarecare măsură — pentru a le masca, că, sub această acoperire unde se păstrează buna conștiință, orice regulă este mai mult sau mai puțin încălcată și că între teorie și practică există o marjă a cărei întindere istoricul, ca și sociologul, dar mult mai ancvoios decît acesta, trebuie

să-și dea osteneala să o sesizeze. Ecranul pe care îl fac formulele poate înșela, de altfel, într-un mod mai insidios. Iau exemplul acestor acte de donație sau de vînzare în care, în cursul secolului al XII-lea, în anumite provincii, este menționată din ce în ce mai frecvent și soția alături de bărbatul ei. Trebuie să vedem oare aici semnul unei promovări efective a femeii, al unei relaxări în controlul exercitat de bărbați în cadrul menajului, pe scurt al victoriei progresive a principiului de egalitate între soți, principiu pe care Biserica, tocmai în acel timp, se străduia să-l impună ? Nu trebuie mai curînd să considerăm că, fiind vorba de drepturi asupra bunurilor sau asupra unei moșteniri, se cere ca soția să intervină nu atît în virtutea a ceea ce ea deține cît a ceea ce ea garantează și transmite și că lenta retragere a monopolului soțului face să crească și mai mult, asupra averii cuplului, prerogativele părții bărbătești din neamul ei și ale propriei ei progenituri, decît ale sale ? Cît privește cea de a doua iluzie, istoricul s-ar lăsa pradă ei, dacă ar adopta fără precauții punctul de vedere al ecleziasticilor, ce au redactat aproape toate mărturiile de care putem dispune, dacă — involuntar — el ar împărtăși pesimismul sau îngăduința lor, dacă ar lua de bun ceea ce acești oameni, care în marea lor majoritate erau celibatari sau se făceau că sînt, au afirmat despre realitățile conjugale.

Cele două pericole pe care le dau în vileag aici sînt evidente. Ele au frînat și frînează încă ritmul cercetării. Tocmai de aceea, insist asupra necesității de a străpunge cu toată forța grosimea, opacitatea stratului de moralism care acoperă întreaga noastră informație. Întrucît căsătoria este un act social, și fără îndoială cel mai important dintre toate, pentru că este vorba de o problemă de istorie socială, consider că s-ar aduce prejudicii succesului cercetării, dacă nu ar fi examinate în

globalitatea lor indisociabilă un sistem de valori și un mod de producție, reprezentările ideologice și baza materială pe care acestea se înalță. Misiunea, la drept vorbind, este dificilă. Totuși, cel puțin două împrejurări o favorizează.

Perioada care ne preocupă nu a lăsat numai scrieri normative. Se vorbește despre căsătorie în alte documente care devin foarte numeroase de îndată ce treceam de anul 1000. În istorisiri, în cronici, o mulțime de povestiri care, bineînțeles, nu spun prea mult, dar sînt cel puțin concrete și deloc prea deformate — ca și în întreaga literatură de divertisment practicată la curte, aceasta deformantă tot atît cît discursul ecleziastic, prizonieră și ea a unei ideologii, dar a unei ideologii diferite, concurente, permițînd tocmai de aceea să se facă observații sub un alt unghi și să opereze ici și colo corectările indispensabile.

Perioada care ne preocupă vede, pe de altă parte, în Occident dezvoltîndu-se fazele mai mult sau mai puțin violente ale unui conflict între două puteri, ale unei înfruntări a cărei cea mai bună expresie este dată de formulele *gélasiennes**. Putere profană, susținută prin „legi", putere a acelora a căror misiune este de a proclama aceste legi și de a le face respectate, prin modalitățile de comportare tradițională, dar sprijinindu-se, de asemenea, pe poziția raporturilor de producție, ceea ce face ca, după toate aparențele, istoria căsătoriei să nu fie aceeași la diferitele nivele ale ierarhiei condițiilor sociale, la cel al stăpînilor, pe de o parte, și al celor exploatați, pe de altă parte. Puterea sacră a cărei autoritate animă și susține acțiunea neobosită a preoților pentru a include căsătoria în totalitatea unei încercări de dominare a moravurilor și în acest ansam-

---

* *gélasiennes* — cuvînt provenit de la Gélase al II-lea (pe numele său laic Jean de Gaète), papă în anii 1118—1119 *(n. tr.)*.

blu, pentru a o situa la locul ei de drept. Or însăși această dualitate, alternanța rivalităților și a înțelegerilor secrete pe care ea o întreține, stimulează efortul de reflecție, efortul de reglementare, în vreme ce ea suscită simultan, în ciuda faptului că toți cei care au scris în acel timp aparțineau Bisericii, o diversitate de puncte de vedere care, chiar dacă ne limităm la o observație de suprafață a ceea ce nu este decît un cadru dogmatic, ritual, de reglementare, permite să discernem într-un mod mai puțin imperfect ceea ce constituie obiectul anchetei noastre.

În cursul acestei competiții seculare, religiosul tinde să cîștige în fața laicului. Epoca este aceea a unei creștinări progresive a instituției matrimoniale. Imperceptibil, rezistențele la această aculturație scad sau mai curînd sînt constrînse să se situeze pe poziții noi, să se fortifice pe acestea pentru a pregăti de aici viitoare contraofensive. Aceasta este trama cronologică. Pe ea, într-un mod foarte subiectiv, voi plasa numai cîteva constatări, imperfecte, discontinue, dintre care unele vor ajuta poate la orientarea discuțiilor, dar care nu sînt, în mintea mea, decît simple sugestii de itinerar.

Să punem, deci, în primul rînd, față în față, cele două sisteme de încadrare, care prin structura lor sînt aproape cu totul străine unul de altul : un model laic, a cărui misiune este — în această societate ruralizată în care fiecare celulă prinde rădăcină într-un patrimoniu funciar — de a păstra, pe firul generațiilor, permanența unui mod de producție ; un model ecleziastic, al cărui țel, nemuritor, este acela de a înăbuși poftele cărnii, adică de a reprima răul, închizînd în reguli stricte revărsările de sexualitate.

A menține de la o generație la alta „starea" unei case : acest imperativ comandă orice structură a primului model. În proporție variabilă, în funcție de regiuni, după etnii, tradițiile romane și tradițiile barbare se combină în materialele din care este construit ; oricum, el își fixează baza pe noțiunea de moștenire. Rolul său este să asigure fără pagube transmiterea unui capital de bunuri, de glorie, de onoare și să garanteze descendenței o condiție, un „rang" cel puțin egal cu cel de care au beneficiat strămoșii. Toți cei responsabili de destinul familial, adică toți bărbații care aveau ceva drepturi asupra patrimoniului și în fruntea lor bătrînul pe care ei îl sfătuiesc și care vorbește în numele lor, consideră în consecință că primul lor drept și prima lor îndatorire este de a-i căsători pe tineri și de a-i căsători cum se cuvine. Adică, pe de o parte, de a ceda fetele, de a negocia cît mai bine puterea lor de procreație și avantajele pe care se presupune că ele le pot transmite progeniturilor lor ; pe de altă parte, de a-i ajuta pe băieți să se căsătorească. A o lua de altundeva, dintr-o altă casă, a o aduce în această casă, unde ea va înceta să mai depindă de tatăl ei, de frații ei, de unchii ei, pentru a se supune soțului său, dar totuși condamnată să rămînă pentru totdeauna o străină, suspectată puțin de trădare tainică în acest pat în care ea a intrat, în care ea își va îndeplini funcția primordială : să dea copii grupului de bărbați care o primește, care o domină și o supraveghează. În persoana acestor copii se unește ceea ce a adus ea și ceea ce ei dețin de la tatăl lor, speranța celor două moșteniri, respectul față de cele două linii de strămoși din care sînt luate, conform unor reguli pe care noi ne străduim să le reconstituim, numele date fiecăruia dintre ei. Poziția pe care ei o vor ocupa în lume, șansele pe care ei le vor avea la rîndul lor de a fi bine căsătoriți depind de clauzele alianței încheiate în timpul căsătoriei părinților.

Adică, importanța acestui acord este aceea de a înțelege că el este rezultatul unor lungi și sinuoase negocieri în care toți membrii fiecărei *maisonnée* * sînt implicați. Strategie pe termen lung, prevăzătoare, și aceasta explică faptul că adeseori învoiala între părinți, schimbul de promisiuni precedă de foarte departe actul consumării căsătoriei. Strategie care reclamă cea mai mare circumspecție pentru că ea urmează să spulbere, prin recurgerea la compensații ulterioare, riscul de sărăcire care, într-o societate agrară, pîndește descendența familiilor de îndată ce acestea devin prolifice. Se poate spune că trei atitudini orientează în principal tratativele care au loc ca preambul la orice căsătorie : o înclinație, conștientă sau nu, spre endogamie, găsirea unor consorți printre rubedenii, din descendența aceluiași strămoș, printre moștenitorii aceluiași patrimoniu, uniunea lor matrimonială tinzînd, în felul acesta, mai curînd să reunească fragmentele împrăștiate, decît să le separe și mai mult ; prudența care obligă la a nu spori peste măsură numărul urmașilor, deci de a limita numărul de menaje noi, de a menține în consecință în celibat o parte notabilă a progenitu-rilor ; în sfîrșit, neîncrederea, viclenia în meandrele tîrguielii, precauțiunea de a se feri, grija de o parte și de alta de a echilibra cesiunile consimțite cu avantajele așteptate. În încheierea acestei expuneri, să vorbim despre gesturi și cuvinte rostite în public, un ceremonial el însuși dedublat. În primul rînd ceremonia cununiei, adică un ritual al credinței și al garanției, promisiuni făcute prin viu grai, o mimică a deposedării și a luării în stăpînire, înmînarea de gajuri, inel, aconturi, monede, în sfîrșit contractul care, la țară cel puțin, unde practica scrisului nu s-a pierdut cu totul, trebuie redactat după datină. Apoi nunta, adică

* *maisonnée* — totalitatea membrilor unei familii care trăiesc în aceeași casă *(n. tr.)*.

un ritual de instalare a cuplului în propriul menaj : pîinea și vinul împărțite între soț și soție și petrecerea de nuntă cu lume multă care în mod necesar înconjoară prima masă conjugală ; alaiul care o conduce pe mireasă pînă la noul ei cămin ; aici, după căderea nopții, în camera întunecoasă, în pat, deflorarea, apoi dimineața, cadoul prin care se exprimă recunoștința și speranța aceluia al cărui vis este de a-și fi început deja, fecundîndu-și încă din această primă noapte soața, exercitarea funcțiilor de paternitate legitimă.

În mod evident, o etică deghizează toate aceste ritualuri și aș fi tentat să pun în evidență trei dintre principalele ei fațete.

Această societate nu este strict monogamă. Fără îndoială că ea nu autorizează existența simultană a mai multor soții. Dar ea nu-i neagă soțului, sau mai curînd grupului său familial, puterea de a rupe după bunul său plac uniunea, de a alunga femeia pentru a-și căuta alta și de a relansa în acest scop vînătoarea după partide frumoase. Toate angajamentele de cununie, *sponsalicium*-ul *, *dotalicium*-ul ** au, între alte roluri, și pe acela de a proteja în interesele lor materiale soția alungată și neamul ei.

Domeniul sexualității masculine, înțeleg prin aceasta sexualitatea licită, nu este deloc închis în cetatea conjugală. Morala primită, aceea pe care fiecare se face că o respectă, obligă desigur pe soț să se mulțumească cu nevasta lui, dar ea nu-i interzice cîtuși de puțin să cunoască alte femei înainte de căsătorie, în timpul a ceea ce în secolul al XII-lea se numea „tinerețe", nici după aceea, în perioada de văduvie. Numeroase sînt indiciile care atestă larga și fățișa răspîndire a concubinajului,

---

* *sponsalicium* — în lb. latină, donație făcută de soție *(n.tr.)*.

** *dotalicium* — în lb. latină, dotă, bunuri pe care o femeie le aduce cu sine la căsătorie *(n.tr.)*.

combinațiile amoroase cu servitoarele, prostituția, precum și glorificarea, în sistemul de valori, a bravurilor de virilitate.

În schimb, în cazul fetei, ridicată în slăvi este virginitatea și tot ceea ce urmărește să o garanteze cu grijă printr-un întreg conglomerat de interdicții, iar în cel al soției, statornicia. Deoarece dereglarea naturală la aceste ființe perverse care sînt femeile risca, dacă nu s-ar fi vegheat asupra lor, să aducă în cadrul rudeniei, în rîndurile moștenitorilor avuției strămoșești, intruși, născuți dintr-un alt sînge, semănați clandestin, acei bastarzi pe care celibatarii familiilor îi răspîndesc cu o veselă generozitate în afara familiei sau printre propriii servitori.

Această morală pe care o schematizez este domestică. Ea este privată. Sancțiunile care o fac respectată au același caracter : răzbunarea unei răpiri revine rudelor de parte bărbătească ale fetei, răzbunarea pentru un adulter, soțului înșelat și celor de același sînge cu el. Dar, cum este îngăduit să se apeleze la ajutorul adunărilor de pace și la puterea prințului, în mod firesc, în legislațiile civile se face loc răpirii și adulterului.

Despre modelul propus de Biserică, sîntem mult mai bine informați printr-o mulțime de documente și studii. Va fi suficient să subliniem cinci dintre trăsăturile sale.

Întregul caracter ascetic, monastic al Bisericii creștine, tot ceea ce o face să disprețuiască, să refuze secolul, dar, de asemenea și tot ceea ce, în bagajul cultural pe care ea l-a moștenit de la Roma, leagă gîndirea sa de filosofiile antichității, înclină să condamne căsătoria, a cărei vină este aceea de a fi în același timp murdărie, tulburare a sufletului, obstacol în calea contemplării, în virtutea unor argumente și referințe biblice care în mare parte se află deja adunate în *Adversus Jovinianum* a Sfîntului Ieronim.

Totuși, pentru că ființele umane, vai, nu se reproduc ca albinele, pentru aceasta ele trebuind să se împerecheze și pentru că, printre capcanele pe care le întinde diavolul, nu este nici una mai rea decît folosirea fără măsură a organelor sexuale, Biserica admite căsătoria ca răul cel mai mic. Ea o adoptă, ea o instituie — și aceasta cu o atît mai mare ușurință cu cît a fost admisă, adoptată, instituită prin Iisus —, dar cu condiția ca instituția căsătoriei să servească la disciplinarea sexualității, să lupte în mod eficace împotriva depravării.

În acest scop, Biserica propune, în primul rînd, o morală a bunei conviețuiri conjugale. Proiectul său : a încerca să curețe uniunea matrimonială de aceste două corupții majore — murdăria inerentă plăcerii carnale, nebuniile sufletului prins de patima acestei iubiri violente precum a lui Tristan pe care *penitențele* încearcă să le înăbușe atunci cînd izgonește băuturile magice și alte leacuri ispititoare. Cînd se căsătoresc, soții nu ar avea altă idee în cap decît procrearea. Lăsîndu-se ispitiți de tentația de a profita, în uniunea lor, de oarecare plăcere, sînt de îndată „pîngăriți", „ei calcă, spune Grigore cel Mare, legea căsătoriei [1]". Și chiar dacă au rămas de piatră, ei tot trebuie să se purifice, dacă vor ca mai tîrziu să se apropie de cele sfinte. Să se abțină de la plăcerile cărnii în zilele de sărbătoare, altfel Dumnezeu se va răzbuna ; Grigore din Tours atrage atenția auditorilor săi : monștrii, estropiații, toți copiii pricăjiți — se știe — sînt concepuți în noaptea de duminică [2].

În ceea ce privește practica socială a căsătoriei, Biserica se străduiește să modifice obiceiurile laice din mai multe puncte de vedere.

---

[1] *Regula Pastoralis,* III, 27, P.L. 77, 102.

[2] *Liber II virtutibus sancti Martini,* M.G.H., S.R.M., I, 617.

În felul acesta, ea deplasează în mod sensibil granița dintre licit și ilicit, extinzînd într-o parte zona libertăților și restrîngînd-o în cealaltă. Oamenii bisericii se preocupă astfel să ușureze procedurile de încheiere a uniunii matrimoniale, atunci cînd oroarea lor de carnal îi incită să deplaseze accentul asupra angajamentului dintre suflete, asupra *consensului,* asupra acestui schimb spiritual în numele căruia, așa cum spune Sfîntul Petru, căsătoria poate să devină metafora alianței dintre Iisus și Biserica lui ; aceasta îi împinge, într-adevăr, pe calea care duce la eliberarea individului de constrîngerile familiale, care face din logodnă o problemă de alegere personală ; care duce, de asemenea, pentru că este susținut faptul că starea indivizilor nu trebuie să împiedice cu nimic unirea inimilor, la legitimarea căsătoriei celor ce nu sînt liberi și la scoaterea de sub tutela oricărui control seniorial. Însă, Biserica vine și întărește îngrădirile atunci cînd, luptînd pentru o concepție absolută a monogamiei, ea condamnă alungarea soției, recăsătorirea și preamărește *categoria* * văduvelor ; atunci cînd ea se străduiește să impună o noțiune disproporționat de largă asupra incestului, atunci cînd multiplică interdicțiile pe baza legăturii de sînge și a oricărei forme de rudenie artificială.

Ultimul punct : preoții se amestecă puțin cîte puțin în ceremonialul căsătoriei, pentru a-i sacraliza ritualurile, în special pe cele ale nunții, strîngînd în jurul patului nupțial formulele și gesturile menite să alunge satanicul și să-i unească pe soți în castitate.

În foarte lunga istorie a introducerii progresive și imperfecte a modelului ecleziastic în cel laic, secolul al X-lea apare ca un moment decisiv. Pentru că, în primul rînd, renașterea scrierii vine să îndepărteze vălurile care, în

* *ordo* — în lb. latină în textul original *(n.tr.).*

timpurile anterioare, ascundeau aproape în întregime, pentru ochii istoricului, faptele sociale. Pentru că, mai ales, această epocă cunoaște, în cea mai mare parte a Europei supuse dominației carolingiene, un fel de cooperare, în jurul regelui sfînt, între puterea civilă și puterea religioasă care își conjugă un timp eforturile pentru a edifica, în folosința poporului creștin, o morală socială mai puțin îndepărtată de Sfînta Scriptură. Opera este, în primul rînd, una de reflecție asupra unor cazuri concrete, exemplare, în legătură cu problematica matrimonială, petrecute în foarte înalta aristocrație a Imperiului și punînd în joc ceea ce noi am numi politica. Aceasta este misiunea specifică a celor numiți *oratores*, să înțelegem a episcopilor, aplicînd la elaborarea conceptuală a materialului patristic *sapientia* cu care sacrul i-a impregnat, de a întreprinde — cu scopul de a-și conduce mai bine mioarele — analiza acelui *nuptiale mysterium*, de a construi o teorie a căsătoriei în scopuri eminamente pastorale și practice. Opera este, în același timp, una de codificare în această marjă lărgită unde, sub privirea suveranului care prezida adunările generale și conciliile episcopilor, profanul și sacrul s-au întrepătruns atunci mai profund ca niciodată. Căsătoria nu este oare, de atunci încoace, concepută ca ținînd în același timp de *auctoritas* (autoritatea) preoților și de *potestas* (puterea) prinților și de un sistem de sancțiuni pentru care cele două puteri asociate sînt — Hincmar o afirmă în mod expres în legătură cu răpirea Iuditei — ierarhic ordonatoare ? [1].

Din această alianță decurge acest edificiu normativ, aproape închegat, despre care am spus mai sus că nu este singurul care trebuie luat în considerare, dar care merită totuși o

[1] *„Prius Ecclesiae quam laeserent satisfacerent, sie demum quod preacipiant jura legum mundialium exsequi procurarent"*, P.L. 126, 26.

mare atenție atunci cînd el iese brusc din noaptea timpurilor obscure. Dintr-un punct de vedere, el este constituit din precepte, îndemnuri la o mai bună comportare, propunînd un model de viață creștinească pentru *conjugati* (cei căsătoriți) pe care, desigur, concepția acelor *ordines* îi surghiunește la nivelul cel mai de jos al unei ierarhii ternare a perfecțiunilor ce încoronează în primul rînd virginitatea, apoi cumpătarea, dar cărora cel puțin le este promisă mîntuirea în timp ce ea este refuzată tuturor celorlalți, depravaților, alungați în tenebre pentru că ei refuză disciplina exclusivă a unei sexualități conjugale indisolubile și caste. Acestor admonestări li se adaugă reguli instituite pentru a menține ordinea socială, să prevină, să potolească discordiile a căror cauză poate fi instituția matrimonială. Aceste reguli nu le putea promulga și impune decît regele, prinții a căror solicitudine trebuie să protejeze în mod deosebit văduva și orfanul, cele două victime ale rupturii accidentale a cadrului conjugal. Să remarcăm îndeosebi faptul că adunările religioase și canoanele legiferează în primul rînd ceea ce ține de rapt și se limitează în esență la ceea ce, din căsătorie, participă la profan. Mai puțin, totuși, asupra unui punct: incestul. Într-o singură privință, în care suveranul „interzice cu zel ceea ce interzice legea Domnului" [1], modelul bisericesc reușește să ocupe loc în sistemul de interdicții și sancțiuni publice. Dar este un punct capital. Pentru că a veghea ca nimeni „să nu îndrăznească să se pîngărească sau să-l pîngărească pe celălalt prin nunți incestuoase" [2] implică faptul ca toate *nuptiae*, „cele ale ne-nobililor, ca și cele ale nobililor" [3], să fie publice; ca ele să nu fie

[1] *Admonitio generalis*, 789, cap. 68, *M.G.H.*, Cap. I, 59.

[2] *Cap. missorum*, 802, cap. 35, *M.G.H.*, Cap. I, 98.

[3] Sinodul de la Verneuil, *M.G.H.*, Cap. I, 36.

nici *inexordinatae,* nici *inexaminatae* şi, în consecinţă, ca o anchetă asupra gradului de rudenie dintre soţi să le preceadă[1]. Publicitate, anchetă — printre „rude", „vecini", *veteres populi* —, dar în primul rînd împreună cu preotul, cu episcopul, chemaţi astfel de acum înainte, în mod legal, să participe la ceremoniile nupţiale. Nu numai pentru a binecuvînta, pentru a alunga pe diavol prin rugăciuni, nu numai pentru a moraliza, ci pentru a controla şi pentru a autoriza. Pentru a judeca. Deci pentru a conduce.

Îmi este oare, totuşi, permis să insist mai mult asupra perioadei următoare, asupra secolelor al X-lea, al XI-lea şi al XII-lea ? Aş dori acest lucru şi nu numai pentru faptul că aici mă simt mai în largul meu, ci, pe de o parte, pentru că am impresia că principala flexiune în istoria socială a căsătoriei în Europa survine în acest moment şi pentru că, pe de altă parte, o documentaţie mai puţin monotonă permite în consecinţă parcurgerea domeniului în aproape toată întinderea lui, deci ca problemele să fie puse cu mai multă rigoare. Mă explic prin aceste ultime reflecţii, ele însele prea rapide, prea subiective şi pe care le voi dispune în trei serii.

Voi insista în primul rînd asupra interesului de a lua în considerare modificările care, în societatea aristocratică, afectează pe nesimţite strategia matrimonială pe durata acestei perioade. Structurile de rudenie par, într-adevăr, să se transforme atunci, destul de vizibil, în acel mediu, prin lenta vulgarizare a unui model regal, adică de acelaşi neam, privilegiind în succesiune masculinitatea şi primul născut. Această mişcare, ce nu este de altfel decît un aspect al alunecării generale prin care se diso-

[1] Sinodul bavarez, 743, M.G.H., *conc.* II, 53.

ciază și puțin cîte puțin se pulverizează puterea regală de a comanda, prin care se împart, se răspîndesc în nenumărate mîini pînă la cel mai mărunt rang de noblețe, virtuțile, îndatoririle și atributele regalității, determină relativ la căsătorie, în interiorul celulelor familiale, mai multe schimbări de atitudine care nu sînt fără consecințe. Pentru că patrimoniul ia din ce în ce mai mult înfățișarea unei seniorii, pentru că, după exemplul vechilor *honores* sau feude, el suportă din ce în ce mai puțin să fie împărțit și să treacă sub o stăpînire feminină, se manifestă în primul rînd tendința de a exclude fetele căsătorite de la partajul succesoral, dîndu-li-se dote. Aceasta determină clanul să căsătorească, dacă îi este cu putință, toate fetele sale. Ceea ce, de altfel, face să crească importanța zestrei, constituită de preferință din bunuri mobiliare și, de îndată ce devine posibil, din bani, în raport cu ceea ce oferă soțul și determină *sponsalicium*-ul, *antefactum*-ul, *morgengabe*-ul * să cedeze locul părții de avere lăsată soției de soțul decedat. O astfel de evoluție este generală. O putem urmări îndeosebi, pusă în plină lumină, la aristocrația genoveză din secolul al XII-lea, cu ajutorul unuia dintre cele mai bune studii consacrate practicilor matrimoniale. [1] Teama de a fărîmița moștenirea și reticența prelungită cu privire la afirmarea dreptului primului născut întăresc, de cealaltă parte, obstacolele la căsătoria băieților și fac din secolul al XII-lea, în nordul Franței, epoca „tinerilor", a cavalerilor celibatari, expulzați din casa părintească, alergînd după o slujbă în armată, visînd să găsească, în etapele aventurii lor rătăcitoare, o tînără fecioară care, cum

---

* *morgengabe* — „darul de dimineață" pe care soția îl primea după noaptea nunții *(n.tr.)*.

[1] D. Owen Hughes, „Urban growth and family structure in medieval Genoa", *Past and Present*, 1975.

spun ei, să-i „încerce"[1], dar în căutare în primul rînd, cu neliniște și aproape întotdeauna în van, de o stabilire care să-i transforme, în sfîrșit, în *seniores*, în căutarea unei moștenitoare bogate, a unei case care să-i primească și unde, cum se zice încă și astăzi în anumite locuri din provincia franceză, să poată „face pe ginerele". A căsători toate fetele, menținînd în celibat toți băieții cu excepția primului născut, conduce la o situație în care numărul de femei tinde să depășească cu mult cererea pe ceea ce am fi tentați să numim piața matrimonială și, în consecință, crește șansa clanurilor de a găsi, pentru acela dintre băieți pe care îl însoară, o partidă mai bună. Astfel, se consolidează încă o dată structura societăților nobile, unde, în general, soția provine dintr-un neam mai bogat și mai renumit decît cel al soțului — ceea ce are urmări asupra comportamentului și mentalităților, fără a încuraja, de exemplu, această mîndrie, despre care aduc mărturie atîtea scrieri genealogice, cu privire la „noblețea" specială de ascendență maternă[2]. În sfîrșit, aceste împrejurări explică faptul că în cursul secolului al XII-lea seniorul poate fi văzut din ce în ce mai des intervenind în tratative matrimoniale pe lîngă părinți și, uneori, hotărîrea sa prima asupra celei a acestora — că el se simte dator să găsească soții cavalerilor, fiii „prietenilor" săi, pe care el i-a hrănit în casa lui și al căror grup tumultuos îl însoțește pe fiul său, întîiul născut, în vîrtejul rătăcirilor lui, că el resimte obligația — și dreptul pentru că de astă dată propriul său interes este în joc — de a le înzestra pe fiicele

[1] H. Oschinsky, *Der Ritter unterwegs und die Pflege der Gastfreundschaft in alten Frankreich*, Halle, 1900.

[2] Cazul lui Lambert de Wattreloos, G. Duby, „Structures de parenté et noblesse dans la France du Nord — XI^e—XII^e siècle" ; *Mélanges J. F. Niermeyer*, Groningue, 1967.

vasalului său defunct sau dreptul de a căsători după bunul său plac văduvele și orfelinele supușilor săi, astfel ca feuda să fie slujită cum trebuie. La nivelul practicii matrimoniale, schimbările nu sînt la această epocă perceptibile decît în pătura superioară a societății. Dar este posibil — și ar trebui să se facă cercetări pornind de la obiceiurile senioriale, de la statutul concesionării de terenuri de către senior, de la dreptul de *formariage* * — ca mișcări, asemănătoare sau diferite, să le fi însoțit în straturile de jos ale poporului. În orice caz unor astfel de inflexiuni, determinate de transformările produse pe planul structurilor materiale, al posesiunii funciare, al puterii de a comanda, al circulației monetare, pe scurt de raporturile de producție, nimeni nu va putea să nu le acorde atenție dacă încearcă să înțeleagă și să situeze în adevărata lor perspectivă modificările, mult mai distinct vizibile, care afectează în secolele al XI-lea și al XII-lea arsenalul reglementărilor și proclamațiile ideologice.

Dacă, în tensiunea care o împinge spre reformă, spre a rupe unele dintre înțelegerile sale secrete cu puterea laică, spre a se erija în magistratură dominantă, Biserica intensifică după anul 1000, referitor la instituția matrimonială, efortul său de reflecție și de reglementare, o face pentru că această acțiune se leagă strîns cu lupta pe care ea o duce atunci pe două fronturi : împotriva *nicolaïsme*-ului** reticență a clericilor de a se desprinde de legăturile conjugale, revendicarea lor de a folosi și ei căsătoria ca un recurs, ca un remediu împotriva

---

* *formariage* — în feudalism, căsătoria unui șerb în afara seniorei sau cu o persoană de o altă condiție *(n.tr.)*.

** *nicolaïsme* — doctrină a unei secte eretice din secolul I e.n. din Asia Mică. În secolul al XI-lea numele de *nicolaïtes* este dat clericilor care refuzau să practice abstinența, cumpătarea *(n.tr.)*.

depravării — și în această luptă autoritatea ecleziastică găsește sprijin într-un puternic curent de cereri laice, care nu admiteau ca preotul, cel care sfințește cuminecătura, să aibă o femeie, ca mîinile sale, mîinile sale aducătoare de jertfă, să fie pîngărite de ceea ce apare, și nu numai în ochii teoreticienilor Bisericii, drept o maculare majoră, aceea care îndepărtează în modul cel mai hotărît de sacru — împotriva, pe de altă parte, hiperascetismului, convingerea că orice legătură carnală înseamnă depravare și conduce la refuzarea în mod radical a căsătoriei. Acest pericol este și el prezent în însuși interiorul instituției bisericești, pe latura sa monastică, dar lenta retragere a monahismului în timpul celui de al XII-lea secol tinde să-i reducă din importanță. În timp ce, în schimb, el se extinde puternic pe laturile avansate ale mișcărilor de purificare dintre care multe se ridică împotriva Bisericii, în puzderia de secte pentru care procrearea este răul însuși. Primul val are loc în al doilea sfert al secolului al XI-lea, de la Orleans și Arras pînă la Monteforte, al doilea val, sesizabil după 1130, mai virulent și care nu cedează făcînd să crească numărul celor ce se călugăresc, dacă este să-i dăm crezare lui Raoul Ardent, „că a te culca cu nevasta este un păcat la fel de mare ca acela de a o face cu propria-ți mamă sau fiică“ [1], a celor care se înfundă în toate aceste comunități mixte de abstinență pe care bîrfelile răspîndite cu bunăvoință printre ortodocși le-au desemnat ca pe locul tuturor mîrșăviilor.

În fața acestor două deviații și exact pe linia încercărilor moralizatoare ale episcopilor carolingieni, Biserica — în ultimii ani ai secolului al XI-lea și în întregul secol al XII-lea — se străduiește deci să perfecționeze integrarea căsătoriei creștine în rînduielile globale ale

[1] P.L. 155. 2011.

cetății pămîntene : prin efortul de a face tot mai subtilă teoria acelor *ordines* și de a o pune în practică — îmi este de ajuns în această privință să fac trimitere la paginile admirabile pe care documentele din Latium i le-au inspirat lui Pierre Toubet — prin aceea că a propus celula conjugală drept cadrul normal al întregii vieți laice ; apoi, completînd suita regulilor și ritualurilor și terminînd prin a face din căsătorie o instituție religioasă — și locul care îi este rezervat se mărește fără încetare în colecțiile canonice, apoi în statutele sinodale, în timp ce, de la sfîrșitul secolului al XI-lea, se constată elaborarea progresivă, în nord și în sud, a unei liturghii matrimoniale prin care partea esențială a unui ritual, pînă atunci domestic și profan, este chemată să se mute la ușa bisericii și în interiorul ei ; în fine, ducînd la bun sfîrșit construirea unei ideologii a căsătoriei creștine. Aceasta se sprijină, în parte, în ciuda catarismului, pe justificarea, pe deculpabilizarea acțiunii cărnii — și ar trebui urmărit cu atenție acest curent de gîndire, pe jumătate clandestin, pe jumătate condamnat, care purcede de la Abélard și de la Bernard Silvestre. Dar ea se erijează îndeosebi într-un remarcabil demers de spiritualizare a uniunii conjugale. Aspectele sale, multiple, sînt foarte bine cunoscute o dată cu răspîndirea cultului *marial* * care reușește să facă din Fecioara-mamă simbolul Bisericii, adică Soția, trecînd prin dezvoltarea în literatura mistică a temei nupțiale, pînă la căutarea îndărătnică, prin texte și comentariile asupra acestora, la capătul căreia se află includerea căsătoriei printre cele șapte taine sfinte. Pe parcurs, efortul reunit al canonicilor și comentatorilor la *divina pagina* a plasat în centrul operațiunii matrimoniale consimțămîntul mutual, sau mai curînd cele două angajamente succesive între care, Anselme de Laon stabilește cel dintîi distincția : *consensus*

* *marial* — referitor la Fecioara Maria *(n.tr.)*.

de futuro, consensus de presenti [1]: pentru Hugues de Saint-Victor, pe care îl reia Pierre Lombard, viața conjugală este fondată pe *obligatio verborum*. Ceea ce reprezintă, bineînțeles, un mijloc de a disocia mai bine dragostea spirituală de sexualitate și chiar de a o apropia, cum o face Gratien*, de rigorile Sfîntului Ieronim. Dar care, de asemenea, îi permite lui Hugues de Saint-Victor să vorbească despre dragoste ca despre *sacramentum*-ul căsătoriei și să afirme cu tărie în a sa *Lettre sur la virginité de Marie*, și de data aceasta împărtășind cu totul elanul secolului al XII-lea și ceea ce el glorifică drept responsabilitate personală, că bărbatul se ia cu femeia „pentru a fi unit cu ea de o manieră unică și singulară în iubirea împărtășită" [2].

În sfîrșit, întreagă această evoluție, cea mai bine cunoscută, ai cărei promotori sînt conducătorii Bisericii, trebuie raportată la ceea ce se poate afla din felul de a gîndi al lumii laice în acel moment. Trebuie să recunoaștem că descoperim extrem de puține lucruri, resturi răzlețe, care ajung pînă la noi tîrziu, care nu fac lumină decît cel mult asupra secolului al XII-lea și asupra atitudinilor păturilor dominante. Să nu neglijăm, totuși, aceste cîteva mărturii. Ce ne arată ele ? În principal patru caracteristici.

O distanță, mică dar sesizabilă, se menține între modelul prescris de Biserică și practică. Iau ca exemplu cazul ritualurilor. Se poate citi în *Historia comitum Ghisnensium*, scrisă în primii ani ai secolului al XIII-le de către părintele Lambert d'Ardres, una dintre foarte

---

[1] I. B. Molin et P. Mutembe — *Le Rituel de mariage en France du XII-e auXVI-e siècle*, Paris, 1974, p. 50.

[2] P.L. 176, 184.

* Gratien — călugăr italian din secolul al XII-lea, autorul primei culegeri metodice a Decretelor papale *(n.tr.)*.

rarele descrieri exacte ale unei căsătorii, cea a lui Arnoud, fiul cel mai mare al contelui de Guînes, care a avut loc în 1 194[1]. Asemănarea se dovedește perfectă între schema de ansamblu descrisă de sursele normative și derularea acestei ceremonii, împărțită în două etape distincte : *desponsatio* (logodna) și *nuptiae* (nunta). După ani lungi de „tinerețe", de căutări zadarnice și nemulțumiri, Arnoud a descoperit în sfîrșit moștenitoarea, *unicam et justissimam heredem* (unica de drept moștenitoare) a unui domeniu seniorial care se învecina cu micul principat pe care el însuși îl moștenea : aceasta era cea mai evidentă calitate a fetei. Cu cei patru frați care dominau în coproprietate neamul acesteia, tatăl lui, contele, a continuat discuțiile, a rupt logodne anterioare care i-ar fi adus fiului său o alianță mai puțin fructuoasă, a obținut asentimentul prelaților, al episcopului de Thérouanne, al arhiepiscopului de Reims, anularea prin judecătorul ecleziastic a excomunicării care îl amenința pe fiul său pentru o pricină de jefuire a unei văduve, a fixat în sfîrșit acea *dos*, adică proporțiile averii lăsate acesteia după moartea soțului. Este prima fază, decisivă și suficientă, pentru a încheia *legitimum matrimonium* (căsătoria legitimă). Rămîne nunta. Ea are loc la Ardres în casa noului cuplu. „La începutul nopții, cînd soț și soție au fost uniți în același pat, contele — continuă Lambert — ne-a chemat, un alt preot, cei doi fii ai mei și pe mine" (în 1194, preotul Lambert este căsătorit, doi dintre fiii săi sînt preoți, ceea ce dovedește și în această privință discrepanța dintre regulament și aplicarea sa) ; el a dispus ca mirii să fie stropiți cu aghiazmă, patul tămîiat, cuplul binecuvîntat și încredințat Domnului — toate acestea cu stricta respectare a regulilor ecleziastice. Totuși, ultimul ia cuvîntul contele ; la rîndul său

[1] Cap., 149, *M.G.H.*, S.S., XXIV, 637, 8.

el îl invocă pe Dumnezeu care l-a binecuvîntat pe Avraam și sămînța lui, cheamă binecuvîntarea lui să coboare asupra soților „pentru ca aceștia să trăiască în divina lui iubire, să trăiască în bună înțelegere și pentru ca sămînța lor să se înmulțească zi după zi și veac după veac". Este formula pe care ritualurile din secolul al XII-lea o propun în această parte a creștinătății. Important este ca cel care o pronunță să fie tatăl, el și nu preotul fiind aici principalul oficiant.

Consider ca o a doua caracteristică majoră ecoul în literatura de divertisment al unui spirit antimatrimonial care se exprimă în același timp în anumite scrieri ale unor clerici, cum este cazul în *Policraticus*, unde se vede cu claritate că mariajul cu cea mai castă dintre soții nu poate fi pentru Jean de Salisbury decît o soluție pentru care se optează în lipsa alteia mai bune, care abia dacă merită îngăduință. Trebuie, desigur, avut în vedere că poemele, cîntecele, romanele compuse în limba celor de la curte n-au făcut niciodată altceva decît să desfășoare un decor gratuit pentru un joc monden, ale cărui reguli s-au elaborat în acele timpuri și care servea drept compensație derizorie pentru frustrările cavalerilor constrînși la celibat de disciplina ierarhiei familiale. Acest joc are ca punct central cea mai riscantă dintre aventuri pentru că, încălcînd interdicțiile, înfruntînd răzbunările cele mai cumplite, ea consta în cucerirea soției stăpînului, doamna, în ciuda gelosilor. Prin aceasta este, desigur, proclamată, cum o face Héloïse din *Historia calamitatum*, superioritatea amorului liber, în definitiv mai puțin obsedant desfrînat, mai puțin „adulter" decît ardoarea soților prea înamorați de soțiile lor. Dar, pe această cale, cea pe care această literatură o pregătește, este vorba, pe un plan și într-un fel total diferit, de însăși această spiritualizare, însăși această

eliberare a căsătoriei pentru împlinirea căreia se străduiesc tot acum și savanții Bisericii. A proslăvi o dragoste mai puțin dependentă de constrîngerile materiale, o uniune al cărei simbol este același — un inel, dar purtat, spune André le Chapelain, pe degetul mic al mîinii stîngi, cel care dintre toate scapă cel mai bine de pîngăririle de tot felul, a cere împotriva tuturor presiunilor sociale dreptul de a alege, toate acestea nu înseamnă de fapt a se alătura autorităților bisericești atunci cînd revendică o preponderență a *consensus*-ului asupra tuturor intrigilor și șiretlicurilor strategiilor familiale ? Dragostea aleasă a liricii cavalerești pretinde și ea, într-adevăr, să unească în primul rînd două ființe și nu două neamuri, două moșteniri, două rețele de interese. Călugărul Henri de Lausanne, prigonit ca eretic pentru că pretindea, de asemenea, descătușarea instituției matrimoniale de orice piedici impuse prin decretele conciliilor, predica el, oare, altceva, la Le Mans în 1116, cînd cerea ca instituția căsătoriei să fie separată de orice afacere bănească și să fie fondată exclusiv pe consimțămîntul mutual ?

De fapt, și aceasta este o altă caracteristică, ceea ce predomină după 1 160 în ideologia profană, așa cum a fost exprimată în literatura de curte, este tocmai valoarea afirmată a dragostei conjugale. Ea este subiectul central din *Erec și Enide*, dar și cel al tuturor romanelor scrise de Chrétien de Troyes care s-au păstrat pînă astăzi, adică au plăcut. Rămîne — și în această privință gîndirea laică și cea a clericilor se conjugă din nou — filonul antifeminist, dar de această dată transferat în interiorul cuplului, animat de teama de soție, cea a triplei insecurități — ușuratică, desfrînată și vrăjitoare — de care se simțea, se știa că este purtătoare. Accentul nu este mai puțin pus aici pe respectul uniunii matrimoniale și pe bogăția afectivă

pe care ea o întreține. Astfel, în literatura panegirică, dacă dezmățul eroilor este bucuros mărturisit atîta timp cît vor fi rămas necăsătoriți, de îndată ce s-au căsătorit și soția trăiește alături de ei, nu poate fi vorba decît de dragostea pe care ei i-o poartă, de afecțiunea care l-a făcut pe contele Baudoin de Guînes să se prăbușească atunci cînd îi moare consoarta, după cincisprezece ani de căsătorie și cel puțin zece nașteri. Acest bărbat dur și sangvin, care nu trăiește decît călare pe cal, rămîne la pat zile întregi ; el nu mai recunoaște pe nimeni, iar medicii săi își pierd nădejdea de a-l mai putea salva[1] ; el cade în acea formă de nebunie care l-a cuprins pe Yvain atunci cînd soția sa îl respinge ; rămîne în această stare, zăcînd luni de zile — înainte de a porni, refăcut, văduv și din nou vioi, în urmărirea tinerelor servitoare.

Un ultim punct, care în ochii mei este capital : se pare că, în chiar acest moment, adică în ultima treime a secolului al XII-lea, cîteva semne arată că restricția la căsătorie pentru băieți începe a slăbi în familiile aristocratice. Și alți băieți decît cel mai mare dintre frați sînt autorizați să se căsătorească ; li se face un rost, le sînt orînduite gospodării unde vor prinde rădăcini astfel separate ale vechiului trunchi, pe care prudența familială îl menținuse drept, timp de cel puțin două secole, înfipt singur în mijlocul averii. Pentru a confirma această impresie, ar fi util ca cercetarea să fie dusă mai departe, să fie stabilite genealogiile precise, să fie cerut avizul arheologilor care, la rîndul lor, văd — începînd cu această dată — înmulțindu-se în jurul vechilor castele noile case-fortărețe. Mai mult încă, ar trebui să ne punem întrebări asupra rațiunilor acestei relaxări, să le căutăm în parte în creșterea economică, în

[1] *Historia comitum Ghisnensium*, cap. 86, *M.G.H.*, S.S. XXIV, 601.

dezvoltarea unei bunăstări care, începînd cu principatele ale căror perfecționări aduse fiscalității fac să le sporească în acea vreme resursele, se răspîndește în toată nobilimea ; să le căutăm, de asemenea, printre toate acele suple inflexiuni care vin pe nesimțite să modifice atitudinile mentale. Căile explorării sînt larg deschise, inclusiv în acest domeniu al unei sociologii a căsătoriei medievale pe care ceturi groase îl acoperă încă. Dar, pe măsură ce această penumbră se risipește, se luminează ceea ce noi cunoaștem mai bine — și totuși imperfect în mare măsură — acest drept, această morală, întreaga grosime a acelui înveliș normativ.

CE SE ȘTIE DESPRE IUBIRE ÎN FRANȚA SECOLULUI AL XII-lea ?

Nu mă voi referi la iubirea pentru Dumnezeu. Și, totuși, cum să nu vorbești despre ea ? Rațiuni puternice ar trebui să ne forțeze să începem cu aceasta. Într-adevăr, dacă în evoluția culturii europene există o schimbare, aș putea spune chiar un punct de cotitură — și încă unul hotărîtor —, în ceea ce privește ideea pe care oamenii și-au făcut-o despre sentimentul pe care îl numim iubire, atunci noi, istoricii, am putut să ne dăm seama de aceasta în primul rînd din scrierile gînditorilor Bisericii.

Bărbați care meditau asupra relațiilor afective dintre Creator și oameni, în nordul Franței, spre exemplu, și în pragul secolului al XII-lea, în școala adunărilor religioase de la Paris, la Saint-Victor, la Clairvaux, în alte mănăstiri cisterciene și de aici mișcarea extinzîndu-se imediat în Anglia — acești bărbați, antrenați de mișcarea de renaștere care consta în cititul asiduu al ilustrelor texte ale clasicismului latin, cuceriți ei înșiși de interiorizarea progresivă a creștinismului, în repercusiunile cruciadei și atenția acordată în mod mai susținut învățăturilor Noului Testament — acești bărbați s-au îndepărtat, într-adevăr, rapid de o concepție egocentrică asupra iubirii, aceea a tradiției Sfinților Părinți, cea a lui Augustin

și cea a lui Pseudo-Dionisie, pentru a și-o închipui, inspirîndu-se din Cicero și din modelul său despre *amicitia,* ca un elan de voință tulburător dezinteresat, care merge pînă la uitarea de sine și care duce progresiv, printr-o epurare treptată, pînă la contopirea în celălalt.

Or, pe de o parte, roadele acestor reflecții n-au rămas închise în mănăstire sau în școală. Ele s-au răspîndit pretutindeni în societatea aristocratică, în primul rînd, în virtutea acestei osmoze care, prin efectul unor schimburi reciproce susținute între clerici și laici, a făcut ca, în casele nobile, cele două culturi, cea eclezіastică și cea cavalerească, să se întrepătrundă, iar mai tîrziu, pe parcursul secolului al XII-lea, prin progresele acțiunii pastorilor, prin efortul deliberat pentru a educa poporul credincios, încurajîndu-l, ținîndu-i predici. (Și numeroase texte care ne dau informații asupra evoluției iubirii pe care creștinul este chemat să o aducă Dumnezeului său au fost așternute pe hîrtie pentru a servi tocmai acestei educații.)

Pe de altă parte — și acesta este lucrul care interesează aici în primul rînd —, meditația teologilor și a moraliștilor asupra conceptului de *caritas* (iubire) a căpătat foarte repede, și în mod firesc, tendința, prin simplul joc al metaforelor propuse de Sfînta Scriptură, de a se prelungi într-o meditație asupra căsătoriei, asupra naturii și calității raportului afectiv în interiorul cuplului conjugal.

Dar nu voi vorbi despre iubirea pentru Dumnezeu avînd un motiv serios. Pentru că nu sînt un istoric al teologiei, nici al moralei, pentru că alții, care aveau și calitatea de a o face, au vorbit mult despre aceasta, cercetînd toate textele. Eu sînt istoric al societății feudale. Încerc să înțeleg cum funcționa această societate și în acest scop îmi pun întrebări asupra comportamentului și asupra reprezentărilor mentale care au guvernat aceste comportamente. Trebuie de la început să definesc cu

claritate cadrul unei cercetări ale cărei prime rezultate le aduc aici. Nu aș putea să situez evoluția iubirii la nivelul unei simple istorii a sentimentelor, a pasiunilor, a „mentalităților", care ar fi autonomă, izolată de istoria altor componente ale formării sociale, golită de aspectele ei concrete. Din contră, este vorba — și partea fundamentală pe care sfinții gînditori din secolul al XII-lea, despre care tocmai am vorbit, o rezervă întrupării ar fi numai ea suficientă pentru a mă incita să o fac — de a introduce această evoluție în materialitatea raporturilor din societate și din viața de fiecare zi. Această cercetare își găsește locul în prelungirea firească a celei pe care am întreprins-o recent asupra practicii căsătoriei. Ea constituie un preludiu la explorarea unui domeniu puțin cunoscut în care încep să mă aventurez, cu prudență, atunci cînd pun problema condiției femeii în societatea pe care o numim feudală. În consecință, iubirea despre care voi vorbi este aceea al cărei obiect este femeia, de care este ea însăși animată și acolo unde îi este în mod legitim locul, în celula de bază a organizării sociale, respectiv cadrul conjugal. Întrebarea mea, precisă, va fi : ce știm noi despre dragostea dintre soți, în Franța secolului al XII-lea ?

Nu știm nimic și cred că nu vom ști niciodată nimic despre aceasta în ceea ce privește imensa majoritate a căsniciilor : în nordul Franței, pentru această epocă din vechime, viața conjugală a cuplurilor din popor scapă cu totul observației. Rarele licăriri se referă toate la vîrful edificiului social, la cei mari, la cei bogați, la aristocrația cea mai înaltă, la prinți. Se vorbește despre ei. Ei plătesc, și încă foarte scump, pentru a se vorbi despre ei, pentru a se sărbători gloria lor și pentru a fi denigrați adversarii lor. Toți sînt căsătoriți, în mod necesar, pentru că supraviețuirea unei case depinde de ei. Cîteva figuri de soții ies deci,

alături de ei, din umbră. Cupluri. Și se întîmplă ca, despre sentimentul care îi unește, să se fi spus ici și colo cîteva cuvinte.

Dar aceste mărturii — și cele mai bune provin din literatura genealogică, dinastică, care se răspîndește în această regiune a țării în a doua jumătate a secolului al XII-lea — respectă tot ceea ce convențiile cereau atunci să fie exprimat. Ele rămîn la suprafața lucrurilor, nu arată decît fațada, atitudinile afectate. Atunci cînd discursul este agresiv, îndreptat împotriva unor puteri concurente, despre soțul care trebuie făcut de rușine se spune, mai întîi, că a fost înșelat și se rîde de el ; el este numit, pe de altă parte, în latina acelor texte, care sînt toate redactate în limbajul hieratic al monumentelor de cultură, *uxorius*, adică aflat sub papucul nevestei, lipsit de bărbăție, decăzut din necesara lui superioritate ; o asemenea slăbiciune fiind denunțată ca efectul lui *puerilitas*, al lipsei de maturitate. Într-adevăr, bărbatul care își ia femeie, indiferent ce vîrstă ar avea, trebuie să se comporte ca un *senior* și să țină această femeie în frîu, sub controlul său strict. Invers, cînd discursul îl ridică în slăvi pe erou, adică pe comanditar sau pe strămoșii săi, atunci cînd el este elogios, autorul se ferește cu grijă să evoce neînțelegeri ; el insistă asupra perfectei *dilectio* (iubiri), acest sentiment condescendent pe care stăpînii trebuie să-l îndrepte către cei pe care îi protejează și pe care soțul îl poartă soției sale, care este întotdeauna frumoasă, întotdeauna nobilă și pe care el a deflorat-o ; dacă rămîne văduv, el este înfățișat, cum este cazul contelui Baudoin al II-lea de Guînes, bolnav de tristețe, de neconsolat. Un voal este astfel pus în fața adevărului atitudinilor. Formează ecran, în acest gen de scrieri, ideologia a cărei expresie ele însele sînt și care, la acest etaj al societății, pe parcursul secolului al XII-lea, se stabilește în corespondența cu ideologia clericilor, în unele puncte decisive.

Acordul se sprijină, în primul rînd, pe acest postulat, proclamat cu îndîrjire, că femeia este o ființă slabă ce trebuie obligatoriu să fie supusă întrucît prin natura ei este vicioasă, că ea este sortită să-l slujească pe bărbat în căsnicie și că bărbatul are dreptul legitim de a se servi de ea. În al doilea rînd, apare ideea, corelativă, că mariajul se află la temelia ordinii sociale, că această ordine se bazează pe un raport de inegalitate, pe acest schimb de dragoste tandră și pură și de respect care nu diferă de ceea ce latina scolasticilor numește *caritas*.

Totuși, atunci cînd, solicitînd alte indicii mai explicite asupra aspectelor concrete ale practicii matrimoniale, facem efortul de a depăși aparențele, de a străpunge acest înveliș ostentativ și de a ajunge la comportamente în sinceritatea lor, devine limpede că în calea desfășurării acestei *caritas* în intimitatea cuplului conjugal se pun obstacole serioase. Eu le grupez în două categorii.

Cele mai abrupte țin de condițiile care prezidează la formarea cuplurilor. În acest mediu social, faptul este evident, toate căsătoriile erau aranjate. Lucrurile erau convenite între bărbați, între tați sau alți bărbați care se aflau în poziție paternă, cum era cazul stăpînului de pămînturi față de văduva sau orfanele vasalului său defunct. De asemenea, adesea cel interesat, *juvenis* *, cavalerul în căutarea unui loc în care să se fixeze, își făcea el însuși cunoscută dorința, dar fără să discute deloc cu aceea pe care dorea s-o atragă în culcușul său, ci discutînd cu alți bărbați. Treabă serioasă, căsătoria este o afacere aranjată între bărbați. Bineînțeles, începînd cu jumătatea secolului al XII-lea, Biserica a reușit să facă să fie admisă în înalta aristocrație ideea că legătura conjugală se realizează pe baza consimțămîntului

---

* *juvenis* — tînărul, în lb. latină în textul original *(n. tr.)*.

mutual, și toate textele, îndeosebi literatura genealogică, afirmă cu claritate acest principiu : cea care este dată, aceea pe care un bărbat o dă în căsătorie altui bărbat, are cuvîntul ei de spus. Dar ea îl spune oare ?

Desigur, nu lipsesc aluziile la fetele îndărătnice. Dar astfel de revendicări ale libertății, fie erau denunțate ca vinovate atunci cînd fata refuza să accepte pe cel ce a fost ales pentru ea — cînd vorbește tocmai despre dragoste spune că iubește un altul — și cerul se grăbește s-o pedepsească ; fie aceste rezistențe sînt lăudate cînd este vorba de o altă iubire, iubirea pentru Dumnezeu, cînd este refuzată căsătoria din dorința de a-și păstra castitatea. (Cu toate că șefii de clan nu par deloc dispuși să respecte astfel de dispoziții sufletești : persecuțiile la care a fost supusă mama lui Guibert de Nogent de către familia defunctului ei soț, atunci cînd, împotriva voinței sale, a vrut să o recăsătorească, nu sînt deloc mai puțin violente, dacă nu mai puțin eficace, decît cele cu care a fost copleșită Christine, cea retrasă la Saint-Albans.) Femeile se află în mod normal în puterea bărbaților. Regula strictă era ca fetele să fie date foarte de timpuriu.

Exista o extremă precocitate a numitei *sponsalia,* ceremonie prin care era încheiat pactul între cele două familii, consimțămîntul mutual fiind exprimat, și cînd fetișcana era prea tînără încă pentru a vorbi, un simplu surîs din partea ei părea semnul suficient pentru adeziunea sa. Dar și nunta avea loc, de asemenea, foarte devreme. Morala, tradiția autorizau scoaterea copilei începînd cu al doisprezecelea an al vieții sale din universul închis rezervat în casă femeilor, unde ea fusese ținută de la naștere ca într-un cuib, pentru a fi condusă cu mare pompă către un pat, pentru a fi aruncată în brațele unui hodorog, pe care nu-l văzuse niciodată sau ale unui

adolescent care abia dacă era puțin mai mare decît ea și care, din momentul în care nu mai fusese îngrijit de mîini feminine, de pe la vîrsta de șapte ani, nu trăise decît spre a se pregăti pentru luptă prin exerciții ale trupului și în exaltarea violenței virile.

Într-o cercetare care tatonează atît de îndelung în preistoria iubirii, istoricului îi revine obligația de a lua în considerare astfel de practici și să imagineze inevitabilul lor răsunet asupra afectivității conjugale. Evident, el nu știe mare lucru despre prima întîlnire sexuală (care era, totuși, cvasipublică); cu toate acestea, în marea tăcere a documentelor, apar cîteva indicii asupra consecințelor sale funeste: cutare dispensă acordată de papa Alexandru, care autoriza luarea unei alte soții de către un băiat ce a mutilat iremediabil o tînără mlădiță lăsată pradă brutalităților datorate lipsei lui de experiență; mai frecvent, acea bruscă transformare, în spiritul soților (și să reținem: reacțiile lor afective sînt singurele luate în considerație vreodată), a dorinței *(amor)* în ură *(odium)* în prima noapte a nunții; atîtea aluzii, în puținul care este revelat de aceste lucruri, la impotența tînărului soț, la eșecurile lui dintre care cel mai răsunător a fost cel al regelui Filip al II-lea al Franței în fața lui Ingeborg de Danemarca.

Asemenea șocuri violente aveau probabil caracter de excepție. Trebuie, totuși, să considerăm camera celor doi soți, acest atelier, în centrul căminului aristocratic, unde era făurită noua verigă a lanțului dinastic, nicidecum drept locul fadelor idile despre care ne vorbește astăzi în Franța romanul istoric în impetuoasa și neliniștitoarea sa înflorire, ci, din contră, terenul unei lupte, al unui duel a cărui asprime era foarte puțin propice formării între soți a unei relații sentimentale fondate

pe uitarea de sine, pe grijă pentru celălalt, pe acea deschidere a inimii pe care o solicită *caritas*.

Obstacole de alt gen erau ridicate chiar de către moraliștii Bisericii, în mod nevinovat, prin atîția preoți obsedați de teama de feminitate. În avîntul pastoralei *, ei se străduiau să dea curaj acestor femei, victime ale vieții conjugale pe care le ghicim ca fiind foarte numeroase în acel timp, în acel mediu social, cu inima zdrobită, neglijate, repudiate, luate în derîdere, bătute. Dintre scrisorile cu sfaturi sufletești adresate unor femei măritate, aleg una care datează de la sfîrșitul secolului al XII-lea. Ea provine de la abația din Perseigne, una dintre mănăstirile cisterciene în care se lucra în acel timp la ajustarea unei morale adresată laicilor, unde era pregătit, pentru echipele de predicatori mireni, instrumentarul unor îndemnuri constructive. În această epistolă deosebit de grijuliu politicoasă, abatele Adam caută să o consoleze și să o sfătuiască pe contesa de Perche. Aceasta, avînd fără îndoială intenția de a se retrage, de a se refuza soțului, ezitantă totuși, se întreba care sînt îndatoririle femeii măritate, pînă la ce punct trebuie ea să se supună exigențelor soțului, care este exact limita datoriei sale, a *debitum*-ului, pentru că prin acest termen de o dezolantă uscăciune juridică se definea discursul moralizator, fundamentul *affectus*-ului conjugal. Abatele își dă osteneala să aducă lumină acestei conștiințe neliniștite. Există, spune el, în persoana umană, un suflet și un trup. Dumnezeu este stăpînul și al unuia și al celuilalt. Dar, conform legii căsătoriei pe care el însuși a instituit-o, se acordă soțului (în același mod în care era acordată o feudă, adică cedarea spre folosință cu păstrarea unei puteri

* *pastorală* — scrisoare publică, cuprinzînd sfaturi, urări adresate de arhiereu credincioșilor cu ocazia marilor sărbători religioase *(n. tr.)*.

eminente asupra bunului material) dreptul pe care el îl are asupra trupului femeii (soțul intră astfel în posesia acestui trup, devine deținătorul lui, autorizat să se servească de el, să-l exploateze, să-l facă să aducă rod). Dar, continuă Adam de Perseigne, Dumnezeu păstrează sufletul numai pentru sine : „Dumnezeu nu îngăduie ca sufletul să intre în posesia altcuiva".

În viața conjugală, ființa este deci împărțită în două. Contesa de Perche să nu uite : ea are în realitate doi soți pe care trebuie să-i servească în mod echitabil, unul investit cu dreptul de folosință asupra trupului, celălalt stăpîn absolut pe sufletul ei ; între cei doi soți nu va exista gelozie dacă femeia are grijă să-i dea fiecăruia ce-i datorează : „Ar fi incorect să transferați dreptul unuia sau al celuilalt spre o folosință străină".

Să ne înțelegem bine : nedreptatea, tăgada justiției s-ar produce atunci cînd, prea adînc rănită, incapabilă să-și învingă repulsiile, soția s-ar sustrage de la îndatorire, și-ar refuza trupul soțului, nu și-ar achita deloc datoria. (Să remarcăm că Adam de Perseigne nu se gîndește nici o clipă că femeia ar putea fi ea însăși aceea care cere, că ea ar fi, la rîndul ei — și totuși așa spune dreptul canonic —, îndreptățită de a poseda trupul soțului său, în situația de a reclama ceea ce i se datorează.) Dar nedrept ar fi, de asemenea, ca ea să-i dea soțului o dată cu trupul său și sufletul. Deci, iată concluzia acestui mic tratat de morală : în mod cert, nu ai dreptul de a te refuza bărbatului tău. Totuși, „cînd soțul de carne se unește cu tine, îndreaptă-ți bucuria (acest cuvînt în mod deliberat ales aparține vocabularului nunții ; el servește în vocabularul curtoaziei la celebrarea plăcerii carnale), fă astfel ca bucuria ta să rămînă fixată, spiritualicește, asupra soțului tău ceresc". De piatră, deci. Fără nici o tresărire a sufletului.

Or, această scrisoare, în forma în care ea a ajuns pînă la noi, nu are o destinație intimă. Ea era scrisă ca să circule, pentru ca mesajul pe care îl purta să fie larg răspîndit, ca printr-o predică, prin care el le învăța pe toate prințesele, pe toate doamnele din anturajul lor, preocupate de propria frigiditate sau de răbufnirile de dorință, cum să iubească în căsnicie. De fapt, ecoul fidel al acestei încurajări se regăsește în numeroase texte, în special în biografiile unor femei sfinte a căror grijă de a corecta conduita laicilor, arătîndu-le exemplul lor de virtute, a făcut ca numărul lor să crească la sfîrșitul secolului al XII-lea. Astfel, aceleași idei și aproape aceiași termeni se regăsesc în Viața Sfintei Ida de Herlfed, care a fost „atentă (la rîndul ei, cînd se împreuna cu bărbatul) să-i dea lui Dumnezeu ceea ce îi datora, menținînd într-o dreaptă măsură iubirea sa carnală, astfel ca spiritul (este vorba, după cum bine se vede, de aceeași împărțire în două) să nu-i fie întru nimic murdărit de o plăcere frivolă".

Se pare deci că, în concepția oamenilor Bisericii — cărora lenta răspîndire, în cursul secolului al XII-lea, a practicilor penitenței intime făcea să le crească influența — pornirile sufletești, voluntare, dincolo de sine, ale femeilor, aceste ființe fragile, adică iubirea așa cum este ea definită de către gînditorii sfinți, nu poate, conform justiției, să se îndrepte decît spre Dumnezeu. Desigur, nu toate fetele se vor putea consacra, abandona, cu totul amantului divin. Trebuie ca unele dintre ele să fie cedate bărbatului, dar în acest caz ele să rămînă fidele iubirii primordiale de la care nimic să nu le distragă, să se ferească a se da cu totul. Datoria lor este nu aceea de a-și împărți dragostea, ci de a se împărți ele însele. Disociere, dedublare a persoanei : de o parte (de cea a terestrului, a carnalului, a inferiorului) ascultare pasivă ; de cealaltă elanul către ceea ce

este sus, ardoarea, pe scurt, dragostea. Dedublare în căsnicie, dar numai a persoanei feminine. Este interzis să ne închipuim că bărbatul are, în grădinile celeste, o altă companie cu care, în actul sexual, el să rămînă fixat spiritualmente, pentru a relua cuvintele lui Adam de Perseigne. Cît privește bărbatul, acesta nu are decît o singură soție. El trebuie s-o ia așa cum este, rece în achitarea *debitum*-ului și îi este interzis să o încălzească.

Este, oare, o îndrăzneală să crezi că, uneori, soții erau disperați să simtă între soțiile lor și ei înșiși nicidecum prezența soțului ceresc, ci pe aceea a preotului ? Cîți bărbați nu umblau prin casă țipînd — ca cel despre care Guibert de Nogent vrea să ne convingă că era nebun —, referindu-se la o soție care rămînea cu încăpățînare închisă : „popii au pus o cruce în rărunchii acestei femei" ? Din fericire pentru informarea noastră, printre clericii care țineau pe atunci pana în mînă, unii exprimau o altă morală, aceea de la curțile nobililor. Este cazul lui Gislebert, canonicul de Mons, a cărui mărturie o voi folosi acum, contemporană exact cu aceea a lui Adam de Perseigne.

Este exact un *curialis*, unul dintre acei intelectuali care, din ce în ce mai numeroși, își puneau talentul în serviciul prinților. Crescut din copilărie în casa conților de Hainaut, el a avut aici slujba de cărturar, în imediata apropiere a contelui Baudoin al V-lea, prietenul său. Cînd acesta a murit, în 1195, Gislebert a trebuit să părăsească curtea, îndepărtat de anturajul noului conte ; după retragerea sa, el încearcă să scrie o cronică a principatului, întru gloria patronului său defunct. Îl încarcă pe acesta cu toate meritele și îl laudă îndeosebi pentru că și-a căsătorit atît de bine copiii. De multă vreme, stabilise înțelegere cu conducătorii casei de Champagne : fiul său cel mai mare de aici își va lua nevastă de îndată

ce va atinge vîrsta stabilită. Ceea ce s-a și întîmplat în 1185. Nunta a avut loc.

Gislebert notează vîrsta soților : Baudoin (viitorul împărat al Constantinopolului) avea treisprezece ani, Maria doisprezece. Apoi, într-o frază, el descrie comportamentul noilor căsătoriți. Privirea lui Gislebert este rece, pătrunzătoare, aceea a unui administrator atent la aspectele concrete ale vieții ; această privire este critică, el nu-l iubește pe Baudoin al VI-lea care l-a izgonit din serviciul său. Ce spune el ?

El revine în primul rînd asupra tinereții soților : ea „foarte tînără", el, „foarte tînăr cavaler". Întrucît tocmai pentru că erau tineri, scopul pe care și l-au propus în viață i s-a părut straniu, nepotrivit, condamnabil. S-a văzut cum efectiv Maria s-a închis, s-a retras în devoțiune, în rugăciune, rugăciunea de noapte, cea a maicilor și a schimnicilor, abstinență, post. Rămînînd așa cum a trăit în mănăstirea domestică din care ieșea, impunîndu-și o disciplină potrivită pentru fecioare și pentru văduve, nicidecum a femeilor măritate. Cu totul indecentă a apărut în ochii tuturor această retragere, acest refugiu în care o proaspăt căsătorită hotăra să se închidă, în atitudini de penitență fără îndoială, dar mai ales ca într-o poziție de apărare contra unor asalturi pentru care nu avea decît repulsie.

Dar soțul nu a renunțat, din contră. În aceeași frază, Gislebert îl arată dăruit cu totul dragostei. Într-adins acest bun scriitor, care este autorul lucrării *Chronique de Hainaut,* nu vorbește despre *caritas,* el alege termenul *amor,* întrucît despre aceasta este vorba, despre dorința arzătoare, presantă care după convenienețele curtoaziei, se potrivește unui *juvenis miles* (tînăr luptător). Să înțelegem exact sensul expresiei : cel care pe atunci era numit „tînăr" avea vîrsta de bacalaureat, un cavaler care încă nu era căsătorit.

Fără îndoială, o astfel de dorință este cu atît mai arzătoare cu cît ea nu este împlinită. *Amor*-ul, despre care este vorba aici, nu se potrivește — și acesta este lucrul esențial — bărbatului căsătorit. Era de rîs că tînărul Baudoin, după nuntă, a rămas în fața soției sale asemenea unui elev de liceu plin de dorință, pe care el nu și-o satisface în patul nupțial sau că această dorință nu-l duce în altă parte, că rămîne, insistă Gislebert, „legat de o singură femeie", a sa, care însă i se refuză. Urmează remarca următoare : o astfel de atitudine la bărbat este cu totul neobișnuită. Elogiu ? Deloc. Cu totul contrar : în mediul de curtoazie al cărui purtător de cuvînt — exact și lucid — este canonicul Mons, această atitudine face din cel care și-o însușește subiect nu de admirație, ci de scandal, ba mai mult încă, de dispreț. În scrierile lui Mons și Valenciennes, era luat în derîdere acest flăcăiandru pe care căsătoria îl punea în rîndul *seniorilor*, care ar fi trebuit din clipa aceea să se poarte ca un *senior ;* se rîdea de el pentru că respectase intențiile de abstinență ale soției sale, pentru că nu se impusese cu forța ; se rîdea de el mai ales pentru că nu ducea flacăra pe care o purta în el în alte locuri, pentru că — și textul pe care îl folosesc o repetă — se „mulțumea numai cu ea". Un original. Un ridicol.

Am spus adineaori că, în viața conjugală, persoana feminină era împărțită. Constat acum că și cea masculină este dedublată, dar este vorba de o dedublare de alt gen ; ceea ce poate fi elan, dragoste în dorința bărbatului nu se revarsă — așa cum trebuie să o facă dragostea feminină — în sublimare, în spiritual. Dorința bărbatului evadează din lanțul matrimonial, dar fără să părăsească veacul, pămîntul, carnalul. Ea se întoarce către joc, către spațiile deschise ale gratuității, ale libertății ludice. Și iată-ne în fața cuvintelor pe care autorul, într-adevăr masculin, le împru-

mută din scrisorile atribuite lui Héloïse : *„amorem conjugio libertatem vinculo preferebam"*. Oricum, căsătoria nu este locul a ceea ce se definea atunci a fi dragoste. Pentru că este interzis atît soțului cît și soției de a se arunca unul în brațele celuilalt cu ardoare și năvalnic. Este tocmai ceea ce își propune să semnifice capitelul sculptat aflat în nava bisericii de la Civaux în provincia Poitou : sînt înfățișați cei doi soți unul lîngă altul, dar văzuți din față, fără să se privească : ea se uită spre cer, iar el spre ce privește ? Spre *meretrix,* dragostea venală, spre *amica,* dragostea liberă, dragostea-joc.

Această constatare nu trebuie să surprindă ;Philippe Ariès și Jean-Louis Flandrin de mult timp atrag atenția că, în toate societățile, mai puțin a noastră, sentimentul care leagă bărbatul și femeia n-ar putea să fie de aceeași natură în interiorul și în afara celulei conjugale. Pentru că pe căsătorie se sprijină în întregime ordinea socială, pentru că mariajul este o instituție, un sistem juridic care leagă, înstrăinează, obligă în scopul de a fi asigurată reproducerea societății în structurile sale și îndeosebi în stabilitatea puterilor și a averilor, nu este potrivit pentru ea să primească frivolitatea, pasiunea, fantezia, plăcerea ; iar atunci cînd începe să le accepte, nu este acesta semnul că deja această instituție a pierdut din funcțiile sale și a început să se dezagrege ? Căsătoriei i se cuvine seriozitatea, gravitatea. Ceea ce spune și Montaigne : în căsnicie, legătură „religioasă și cucernică", plăcerea trebuie să fie „reținută, serioasă și amestecată cu ceva severitate", voluptatea „prudentă și conștiincioasă". Ceea ce Laclos pune sub pana marchizei de Merteuil în scrisoarea 104 din *Liaisons :* „Nu sînt împotriva faptului ca un sentiment cinstit și duios să vină să înfrumusețeze legătura conjugală și să îndulcească întrucîtva îndatoririle pe care aceasta le impune (marchiza scrie unei alte

femei) ; dar nu ea trebuie să-l formeze". *Affectio, dilectio,* da. Dar nu iubire. Asupra acestui punct, în secolul al XII-lea, toți bărbații, bărbații Bisericii, bărbați de la curte, erau de acord.

Evocarea acestei disocieri, a acestei revărsări de dragoste în afara cuplului conjugal mă conduce, în încheiere, la o observare atentă a acestor ritualuri ale sociabilității aristocratice ordonate în jurul unui sentiment pe care specialiștii literaturii medievale l-au numit dragoste cavalerească. N-am spus încă nimic despre ea. Și n-o să spun mai mult decît despre iubirea pentru Dumnezeu, pentru că nu sînt un istoric literar și pentru că alții au vorbit mult prea mult despre acest fel de dragoste, dar mai ales pentru că ne putem pune întrebarea dacă acest sentiment a avut vreodată o altă existență în afara celei din textele literare și pentru că este sigur, în orice caz, că voltele galanteriei n-au constituit niciodată, la acea epocă, decît un simulacru monden, un veșmînt de paradă aruncat asupra adevărului atitudinilor afective. Dar, în sfîrșit, ceea ce am propus mai sus în legătură cu dragostea conjugală mă obligă la trei scurte remarci cu privire la „dragostea delicată", care mi se par capabile să ajute la mai buna înțelegere a cuvintelor ce o descriu, precum și la mai buna ei situare printre comportamentele sociale ale timpului.

Cred, în primul rînd, că locul rezervat căsătoriei în organizarea societății feudale, prin practicile de alianță și prin morala elaborată pentru a justifica aceste practici explică foarte bine faptul că toate poemele și toate maximele situează dragostea cavalerească în afara cîmpului matrimonial, întrucît dragostea delicată (nu vorbesc de iubirea tenebroasă, fatală, gen Tristan, care este cu totul altceva) este un joc al cărui teren trebuie să fie cel al obligațiilor și al îndatoririlor, și nu acela al aventurilor libertății.

Un joc — și aceasta este cea de-a doua remarcă a mea — despre care am arătat în altă parte că avea un rol fundamental, paralel cu cel al căsătoriei, în distribuirea puterilor în marile case princiare. De asemenea, am făcut afirmația că era un joc al bărbatului, specific masculin, cum masculină este, de altfel, întreaga literatură care îi expune regulile și care nu preamărește decît valorile virile. În acest joc, femeia este numai o momeală. Ea îndeplinește două funcțiuni : pe de o parte, oferită pînă la un anumit punct de către cel în puterea căruia se află și care conduce jocul, ea reprezintă prețul unei competiții, al unui concurs permanent între tinerii bărbați de la curte, stimulîndu-le emulația, canalizîndu-le forța agresivă, disciplinîndu-i, domesticindu-i. Pe de altă parte, femeia are misiunea de a-i educa pe acești tineri. Dragostea duioasă civilizează, constituind unul dintre mecanismele esențiale în sistemul pedagogic al cărui sediu este curtea princiară. Este un exercițiu necesar al tineretului, o școală. În această școală, femeia ocupă locul învățătorului. Ea reușește să transmită cu atît mai bine învățătura cu cît știe să atîțe dorința. Este deci potrivit ca ea să se refuze și mai ales ca ea să fie interzisă. Este bine ca ea să fie soție, și cu atît mai bine dacă este soția stăpînului castelului, femeia lui. Prin însuși acest fapt, ea se află într-o poziție dominantă, așteptînd să fie servită, distribuindu-și parcimonios favorurile, într-o poziție asemănătoare aceleia în care este instalat seniorul, soțul său, în centrul rețelei de puteri autentice. În așa fel încît, în ambivalența rolurilor atribuite celor două persoane ce formează cuplul seniorial, această dragoste, *amor*-ul, cel adevărat, dorința înfrînată apare în fapt ca școală a prieteniei, a acelei prietenii despre care se credea în acel timp că trebuie să strîngă legăturile cu vasalii și să întărească astfel bazele politice ale organizării sociale. Și ne putem pune întrebarea, pornind de la cercetări

recente preocupate să deceleze tendințele homosexuale sub trama poemelor de dragoste cavalerească, dacă figura acestei *domina* nu se identifica cu aceea a lui *dominus*, a soțului ei, stăpînul casei.

Și ajung la ultima mea remarcă. Ierarhia este necesară. Raportul pedagogic, confuzia între imaginea doamnei și cea stăpînului, în sfîrșit logica sistemului impun ca îndrăgostitul să fie în situația de supunere. Dar trebuie precizat că, în mod necesar, acesta este un *juvenis*. Bărbații căsătoriți, tot în mod necesar, sînt în afara jocului. Este ceea ce repetă fără încetare Marcabru, Cercamon. Voi reaminti aici considerațiile lui Guillaume de Malmesbury referitoare la regele Filip I al Franței care, căsătorit fiind și urmărind vreo femeie cu dorințele sale, se comporta ca un tînăr: „Nu le stă bine împreună și nu stau în același loc maiestatea și iubirea". *Amor*-ul, iubirea delicată, acest joc educativ, este rezervat bărbaților necăsătoriți. Și treptat formele literare fac ca scenele de curtoazie să intre în ritualurile prenupțiale; poziția lor printre acestea este deja bine stabilită în pragul veacului al XIII-lea, atunci cînd Guillaume de Lorris compune primul *Roman de la Rose*.

Totuși, seniorii, ne spune Gislebert de Mons, n-aveau obiceiul să se mulțumească cu o singură femeie. Locul rezervat bastarzilor stăpînului în literatura genealogică o confirmă. Ei sînt înregistrați cu grijă de către scriitorii plătiți, întrucît stăpînul dorea să fie lăudate performanțele sexuale ale strămoșilor și ale sale proprii. Cînd Lambert d'Ardres evocă vesela impetuozitate sexuală a contelui Baudoin al II-lea de Guînes, el arată că cei născuți în afara căsătoriei — erau treizeci și trei amestecați cu frații și surorile lor legitime, plîngînd la înmormîntarea tatălui lor — fuseseră toți concepuți fie înainte de nuntă în destrăbălarea licită a tinereții sau după desfacerea legăturii conjugale, în libertatea regăsită a vă-

duvici. Gislebert de Mons este mai cinic ; eroul său, contele de Hainaut, s-a căsătorit prea devreme și a devenit mult prea tîrziu văduv ; el a cunoscut bineînțeles, în timpul cît a fost căsătorit, destule alte femei pe lîngă soția sa. În plus, despre aceste companii se zice, ca și despre cele legitime, că sînt toate frumoase (este o scuză), nobile (convenințele o cer) și adesea virgine (ceea ce face ca performanța să fie și mai remarcabilă). Totuși, nicăieri nu se spune că lor li s-ar fi făcut curte, înainte să-și fi îndreptat atenția asupră-le seducătorul lor și să fie celebrată în jurul persoanei lor liturghia iubirii delicate. El comitea păcatul desfrîului. Pentru că acest bărbat nu mai era „tînăr", pentru că era căsătorit. Dar căsătoria, pentru că era ceea ce era, pentru că îi lipsea prin definiție atributul de a fi locul în care să se reunească elanul trupurilor, îndeplinea greu funcția de liniștire pe care apostolul Pavel i-o atribuie în *Epistola întîi către corinteni*. Baudoin de Guînes, Baudoin de Hainaut și atîția alții odată cu ei se simțeau bine în căsătorie : ardeau încă.

MATROANA ȘI FEMEIA RĂU CĂSĂTORITĂ

În nordul Franței, conflictul dintre două concepții despre căsătorie, cea a laicilor și cea a conducătorilor Bisericii, traversează o fază acută pe parcursul jumătății de secol care încadrează anul 1100. Episcopatul își încheia atunci reforma. Armăturile sale intelectuale se întăresc, susținute de munca asiduă a canonicilor. Episcopii încep remodelarea moralei sociale, bizuindu-se pe această instituție majoră care este căsătoria. Ei interzic căsătoria ecleziasticilor, întrucît abstinența sexuală poate să li se pară o garanție de ordin superior ce trebuie să plaseze clericii în vîrful ierarhiei pămîntești. Invers, episcopii prescriu laicilor să se căsătorească, pentru a-i controla mai bine, pentru a-i încadra, a le stăvili exagerările. Dar le impun să formeze cupluri după principii și reguli pe care evoluția ritualului și a gîndirii religioase le sacralizează în mod progresiv. Ei afirmă indisolubilitatea legăturii conjugale ; impun exogamia în numele unei concepții exagerate despre incest ; repetă că procrearea este singura justificare a acuplării ; visează să izgonească din ea orice plăcere. În realitate, această ordine pe care prelații se înverșunează s-o impună nu înfruntă dezordinea. Ea se izbește de o ordine diferită, de o altă morală, de alte principii, la fel de strict reglementate, dar care nu au fost statornicite deloc cu gîn-

dul la salvarea sufletelor, ele tinzînd să faciliteze reproducerea raporturilor din societate în permanența structurilor lor. Această morală profană, aceste practici matrimoniale profane au devenit ele însele mai rigide la sfîrșitul secolului al XI-lea, cel puțin în sînul clasei dominante, în aristocrație, singura parte a societății laice ale cărei comportamente pot fi întrevăzute, sub efectul schimbărilor care au afectat distribuția puterilor. Ca urmare a admonestărilor episcopilor, nobilii și cavalerii devin îndărătnici. Și nu numai pentru că vor să se bucure de viață. Atunci cînd sînt capi de familie, responsabili de destinul neamului, ei înțeleg să-și repudieze liber nevestele dacă ele nu le dau moștenitori de sex masculin, să se căsătorească cu verișoarele lor, dacă această uniune le permite să-și întregească moștenirea. Atunci cînd sînt celibatari, ei înțeleg să practice liber ritualurile erotice specifice „tinereții" lor. Astfel, în continuarea reformei gregoriene, înfruntarea dintre cele două sisteme etice se agravează. Printre deținătorii puterii religioase, cîțiva conducători — papa, de departe; emisarii săi, mai de aproape; la fața locului, cîțiva integriști *, ca Yves de Chartres — conduc lupta cu îndîrjire. Ei o duc pe mai multe planuri. Îi constrîng pe cei mari, care constituie exemplul de urmat, pe rege în primul rînd, să urmeze regulile lor — și apar astfel situații spectaculoase, cum ar fi excomunicarea, de trei ori reînnoită, a capețianului Filip I. Ei propovăduiesc pe toate căile un model de căsnicie — și se dezvoltă în acest fel o pastorală a căsătoriei reușite. Printre instrumentele cele mai eficace ale acestei propagande, în orice caz printre cele la care istoricul poate ajunge cu mai multă ușurință, se

* *Integrist* — adept al integrismului — definit ca „stare de spirit existentă la unii catolici care afirmă că mențin integritatea doctrinei prin refuzul lor de a se adapta la condițiile vieții moderne" *(n. tr.)*.

numără unele povestiri edificatoare, biografiile cîtorva eroi ai căror credincioși au fost chemați să le imite conduita și care, pentru aceasta, au fost puși în rîndul sfinților.

Viețile sfinților sînt lipsite, la prima vedere, de interes. Ceea ce ține de rigiditatea acestui gen literar, de greutatea tradiției formale. Dar dacă aceste scrieri sînt luate drept ceea ce sînt, adică drept armele — și încă printre cele mai insidioase — unei lupte ideologice, ele se dovedesc a fi teribil de instructive. Ele dezvăluie cum amintirile despre realitatea trăită sînt manipulate pentru nevoile unei cauze, dezmembrate, recompuse cu scopul de a monta o îndoctrinare. Am ales două dintre aceste texte, redactate unul la începutul (1084), celălalt la sfîrșitul (1130—1136) acestei perioade decisive a istoriei căsătoriei în cultura franceză. Ambele provin din aceeași regiune : marginile de apus ale principatului flamand, între Boulogne și Bruges. Ele ies, amîndouă, din atelierele de tip *scriptoria* ale mănăstirilor benedictine. Și unul și celălalt propun spre adorație credincioșilor o femeie. Și unul și celălalt prezintă deci o imagine exemplară a conduitei feminine. Ele îndeamnă, atît unul cît și celălalt, la a trăi căsnicia așa cum oamenii Bisericii doreau ca laicii să accepte să o trăiască. Ele fac să apară cele două poziții antagoniste prin ceea ce spun, prin ceea ce nu spun, prin felul în care modifică faptele de viață trăite, prin felul în care le înfrumusețează sau le ponegresc.

Este mai bine să începem cu textul mai recent : mai puțin bogat și, în mod paradoxal, mai tradițional. El relatează meritele contesei Ida din Boulogne. În mănăstirea Vasconviliers, pe care această femeie a renovat-o și în care a adus călugări buni, din ordinul de Cluny, unde corpul său a fost înmormîntat, după aprige dispute, unde deci, în jurul mormîntului

ei, prin slujbe funerare s-a stabilit o devoţiune, această biografie a fost compusă la douăzeci de ani de la moartea (1113) eroinei [1]. Conform regulilor, povestirea începe cu „anii copilăriei", cu toate semnele prevestitoare ale unei existenţe de excepţie şi în special cu acele virtuţi care se transmit prin sînge în descendenţele de bună calitate ; apoi se trece la viaţa adultă, la faptele deosebite care au marcat-o ; în sfîrşit, povestirea ajunge la clipa morţii ; textul se termină cu miracolele împlinite *post mortem*. Toate elementele formînd parcă un dosar de probe bine ordonat (între care acel miros de sfinţenie care emana din mormînt atunci cînd, la o dată neprecizată, a fost deschis), probe ce erau menite să justifice oficializarea unui cult, ierarhia ecleziastică dovedindu-se într-adevăr de acum înainte mai meticuloasă în privinţa procedurilor de canonizare.

Născută către 1040, Ida era o foarte distinsă doamnă. Fiica cea mai mare a ducelui de Lorena-de-Jos, un suveran de primă mărime, şi a unei mame „nu mai puţin distinsă", ea era prin naştere favorizată de *potestas* (putere) şi de *divitia* (avere), cele două atribute ale nobleţei. Toate acestea anunţau predispoziţia ei la mărinimie. În respectul perfect al ordinii stabilite, care presupune ca, în mod providenţial, nobilii, cei bogaţi să fie buni, care recunoaşte corelaţiile fireşti între ierarhia valorilor temporale şi cea a valorilor spirituale, această *vita* de spirit clunisian se fereşte cu grijă să sugereze că Ida s-ar fi gîndit vreodată să se coboare sub poziţia sa dominantă, că ea ar fi vrut ca trupul său să sufere, că şi-ar fi impus chinuri. Această sfîntă nu este nici o martiră, nici o ascetă, nici nu face parte dintre acele persoane amintite care ţin cu tot dinadinsul să fie sărace. Este o soţie căreia nu-i lipseşte

[1] *Acta sanctorum*, aprilie, I, p. 141—144.

nimic. Morala propovăduită aici este aceea a unei împliniri a feminității în căsătorie.

Momentul în care, în 1057, la vîrsta potrivită, Ida, din fecioara care era devine soție, constituie deci etapa importantă a acestei biografii. Autorul ei are grijă să arate că trecerea a avut loc conform uzanțelor, sociale și morale. În bună rînduială. Bărbatul care a deflorat-o pe Ida era, așa cum se cădea, de rang înalt, un „erou", „foarte nobil ca rasă", „din sîngele lui Carol cel Mare", „de un renume cu totul extraordinar" și se observă accentul pus, în același timp, asupra nevoii de izogamie* și asupra rolului renumelui care permite celor „cutezători să se împreune". De fapt, reputația acestei fete i-a fost adusă de deprinderile sale, de frumusețea ei, dar mai ales de „demnitatea rasei sale" care l-a atras pe Eustache al II-lea, conte de Boulogne [1]. El era văduv după o soră a lui Edouard le Confesseur. Nu avea copil legitim de parte bărbătească. Îi trebuia neapărat o soție. O obține, dar cu decență. Nici vorbă de răpire sau de seducere. El a trimis mesageri celui care se ocupa de măritișul ei — tatăl. Acesta a acceptat. Ida este „livrată" de părinții săi. Apoi condusă, escortată de membri ai celor două familii, pînă la Boulogne, unde o așteaptă soțul. Aici a avut loc nunta, cu solemnitate *„Pro more ecclesiae catholicae"* (după regula bisericii catolice), spune textul : aluzie la binecuvîntarea nupțială ? În 1130, acest ritual se implantase în regiunea respectivă ; nimic nu

---

* *izogamie* — în botanică : fuziunea a două gamete asemănătoare care se realizează la anumite alge și ciuperci (drojdia de bere, spre exemplu) ; „nevoia de izogamie" trimite la împreunarea pură, lipsită de patetism, de sentimente „acompaniatoare" *(n. tr.)*.

[1] Într-adevăr descendent din Carolingieni prin mama sa, nepoată a lui Carol de Lorena. Nu se știe aproape nimic despre tatăl său, un om nou, fără îndoială.

conduce la ideea că el ar fi fost deja introdus în 1057. Prin urmare, o vedem pe Ida, *conjux* (soție), desfășurîndu-și *virtus in conjugio* (virtutea în căsătorie), apărînd, așadar, ca model al bunelor soții. În primul rînd, supusă soțului său, care o susține, o ghidează, o conduce către ceea ce este mai bine ; ea a fost devotată, dar „în acord cu bărbatul ei și prin voința acestuia" : cum să-ți imaginezi că o femeie poate să acceadă la sfințenie fără să țină seama de soțul ei ? Ascultătoare deci, dar și discretă (de la *discretio* clunizian) în conducerea casei, în felul în care ea îi trata pe oaspeți, arătîndu-se apropiată cu nobilii, „castă" totuși. Castitatea conduce într-adevăr la reușita căsătoriei. Astfel, „conform preceptului apostolic", Ida a zămislit copii „folosindu-se de bărbat ca și cînd nici n-ar fi avut". Pentru că principalul său merit a fost acela de a fi mamă. Ea a adus pe lume trei băieți (despre fete textul nu spune un cuvînt) : cel de al doilea a fost Godefroi de Bouillon, ultimul Baudoin, regele Ierusalimului. Sigur, considerația care îi era arătată către vîrsta de 60 de ani, miasmul de sfințenie care s-a răspîndit în jurul mormîntului ei, Ida le datorează destinului celor doi copii ai săi, faptului că primii doi suverani ai Sfîntului Pămînt erau ieșiți din pîntecele sale. Sfințenia uniunii conjugale se măsoară într-adevăr prin gloria bărbaților care sînt rodul acesteia. Despre această glorie, Ida fusese avertizată încă din adolescență. Într-o noapte, „cum ea se lăsa în voia somnului", a văzut soarele coborînd și rămînînd un timp în poala ei. Hagiografia folosește cu plăcere prevestirile, ea evocă bucuroasă visele. La drept vorbind, visul se colorează în mod periculos de erotism prepuber. Scriitorul monastic simte foarte bine lucrul acesta. Și se apără. Ida dormea, spune el, dar cu spiritul îndreptat „către lucrurile de sus". Acest vis nu o trăgea deci în jos, către plăcere. El anunța că fecioara va fi mamă și că

roadele pîntecului său vor fi binecuvîntate. El prevestea o maternitate sfîntă. Această întreagă *vita* se organizează într-o celebrare a nașterii.

Genus, gignere, generositas: aceste cuvinte marchează prima parte a povestirii. Să observăm conotațiile lor carnale : ele insistă asupra sîngelui, asupra sîngelui de calitate, asupra rasei. Ida a avut menirea — ca toate fetele pe care ritualurile matrimoniale le introduceau în case nobile — să formeze „prin îndurarea lui Dumnezeu" o verigă într-o genealogie [1]. Ea a născut, a hrănit la sînul ei copii de parte bărbătească. Nu este lăudată pentru că și-a hrănit spiritualmente fiii, pentru că i-a instruit, i-a pregătit prin educație pentru faptele care i-au făcut ilustri. Ci pentru că i-a alăptat, refuzînd să li se dea laptele altui sîn, pentru ca ei să nu fie „corupți de relele moravuri".

Se spune că această funcție de zămislire se continuă într-o altă formă după ce, către 1070, Ida rămîne văduvă, „lipsită de mîngîierea unui bărbat". „Bucurată totuși de nobletea fiilor săi", „îmbogățită de iubirea de sus". Sub autoritatea lui Eustache al III-lea, cel mai mare dintre fiii săi, care i-a urmat tatălui la conducerea casei, virtuțile sale s-au perpetuat. Prolifică mereu. Totuși, zămislirea nu mai emana din carnea ei. Ida năștea acum prin bogăția ei și mai precis prin banii ei. După moartea soțului și a tatălui său, s-a înțeles cu propria ei familie să-și lichideze bunurile schimbîndu-le pe bani. De acești bani, a căror sursă era încă *genus* (neamul) părintesc, ea s-a servit pentru

[1] În acest mod ea intră în genealogia de Bouillon, editată admirabil de L. Génicot, a cărei primă redactare datează din 1082—1087, pe vremea cînd cel de-al doilea fiu, Godefroi, nu era moștenitor decît al numelui, al ambițiilor bunicului său și ale unchiului său dinspre mamă. Ida este în aceste genealogii singurul personaj feminin care are dreptul la elogii deosebite.

a da naștere la noi fii, spirituali de data aceasta : călugări. Și aceasta, fără să acționeze singură, evident, ci mereu în acord cu bărbatul sub puterea căruia trecuse, de care a reușit să se elibereze. Cu „sfatul" fiului său, cu „ajutorul" lui, ea a făcut fecundă regiunea Boulogne, reconstruind, restaurînd, fondînd succesiv trei mănăstiri. Mănăstiri pentru bărbați : carnală sau nu, cea care contează este partea bărbătească dintre copiii veniți pe lume. Ea însăși nu s-a închis într-o mănăstire. Desigur, „soțul său muritor odată dispărut, se considera că ea s-a unit cu soțul nemuritor printr-o viață de castitate și de celibat". Desigur, încet, încet ea s-a eliberat de tutela fiului său, luîndu-și răspunderea unei alte familii, spirituală : Hugues de Cluny a adoptat-o „ca fiică". Dar ea rămînea, așa cum trebuia, în stare de subordonare, supusă încă bărbaților. Iar atunci cînd vine să se stabilească la ultima dintre mănăstirile pe care le-a ridicat, Chapelle Saint-Marie, înconjurată de suită, ceremonia s-a petrecut la intrare, sub conducerea părintelui stareț. Psalmodiind, dar „cu moderație". Hrănind, mai ales. Dînd hrană celor săraci. Hrănind comunitatea monastică. „Servind" bărbații, așa cum este bine ca femeile să nu înceteze să o facă.

Că *virtus* (virtutea) cea mai importantă pe care această sfîntă a avut-o a fost aceea a maternității, ni se dezvăluie încă o dată prin particularitățile a două miracole care îi sînt atribuite. Pe primul l-a făcut în timpul vieții în mănăstirea Chapelle Sainte-Marie. Printre cei care trăiau din mila ei se afla și o fetiță surdomută ; într-o zi de sărbătoare, în timpul slujbei de utrenie, mama a adus copilul la biserică, în suita contesei. Era frig, micuța tremura. Ea s-a ghemuit sub mantia Idei. Era ca și cum mirosul hainelor ar fi făcut-o să renască : ea a început să audă și să vorbească. Primele sale cuvinte ? *Mater, mater* (mamă).

Primind din partea stareţului un venit, cea care a fost vindecată prin miracol a păcătuit totuşi : ea a rămas însărcinată, a născut pierzîndu-şi nu numai virginitatea, ci şi pensia şi sănătatea. Cu toate acestea, Ida o scapă de infirmitate şi a doua oară, purificînd această maternitate încărcată de păcat de care fata s-a făcut vinovată, redevenind, în sfîrşit, tot de două ori cea care îi asigură hrana, întrucît la fiecare din aceste renaşteri a recîştigat dreptul la venitul acordat de mănăstire.

Celălalt miracol a avut loc la mormîntul său, fără îndoială cu puţin timp înainte de redactarea acestei *vita*. Beneficiara acestuia este tot o femeie : este vorba de fiica lui Eustache al III-lea, propria nepoată a Idei, Mathilde. Avînd febră mare, „încrezătoare şi fiind convinsă de sfinţenia preafericitei", s-a dus pînă la mormînt. Ea a fost primul pelerin. A fost vindecată, bunica ei proiectîndu-şi cu predilecţie puterile taumaturgice asupra neamului său, acest gen de arbore al lui Ieseu ieşit din pîntecele său generos.

Fără îndoială, nimic nu este excepţional în această viaţă de prinţesă : era normal, la sfîrşitul veacului al XI-lea, ca fete de rangul său social să se căsătorească cu bravi războinici, să nască la rîndu-le alţii şi, rămase văduve, să-şi împartă actele de binefacere pe la mănăstiri, cu acordul fiului lor cel mai mare, în sfîrşit, ca ele să se alăture liturghiilor monastice. Nimic nu este excepţional, în afară de faptul de a fi adus pe lume pe Godefroi de Bouillon [1]. Dacă doi dintre fiii Idei n-ar fi fost atît de vestiţi, ar fi avut oare loc disputa din

[1] Sînt cunoscute legendele care s-au răspîndit în jurul persoanei primului slujitor al Sfîntului Mormînt : începînd cu 1184, se povestea pe seama lui şi a fratelui său „fabula lebedei din care a ieşit sămînţa lor originară". Guillaume de Tyr, *Histoire des Croisades*, I, pp. 571—572.

1113 pentru rămășițele ei pămîntești, i-ar fi fost deschis, mai tîrziu, mormîntul, ar fi fost, către 1130, declarată sfîntă ? Cea care a provocat această recunoaștere oficială a fost, fără îndoială, însăși Mathilde, pe care bunică-sa a vindecat-o de dincolo de mormînt. Moștenitoare a comitatului de Boulogne, ea se căsătorise cu Etienne de Blois. Cealaltă bunică a sa era Margareta de Scoția, deja considerată sfîntă și pe care cea mai veche biografie a sa, datînd din 1093—1095, o arăta acceptînd să se căsătorească cu singurul gînd de a fi mamă. Cultul sfintei Margareta tocmai luase amploare în același timp cu cel al lui Edouard le Confeseur [1], de către Edith-Mathilde, soția regelui Henric I și soră cu mama Mathildei de Boulogne. Aceasta, în timp ce se punea problema transferării la Boulogne a sediului episcopatului de Morinie, a comandat biografia Idei călugărilor de la Vasconviliers.

Am impresia că aceștia au fost într-o oarecare măsură puși în încurcătură, stînjeniți de faptul că nu au găsit în dosar ca principal argument de sfințenie decît aptitudinile sale procreatoare. Faptul se ghicește din prologul ce se străduiește să justifice ideea de la care se pleacă. Lumea, spune autorul, se îndreaptă spre declinul său. Acțiunile Răului se înmulțesc ; la ce să recurgem dacă nu la rugăciuni sau la meritele sfinților ? Din fericire, providența a distribuit sfințenia la toate „nivelurile" corpului social. Printre sfinți întîlnim și femei. Și chiar femei măritate. Cu condiția, evident, ca ele să fie mame. Se poate atunci întîmpla ca ele să fie „înscrise în cartea vieții în virtutea meritelor lor *și ale fiilor lor*".. Biograful consideră totuși necesar, pentru a învinge ultimele rețineri, să arate care

[1] D. Baker, „A Nursery of Saintes : Saint Margaret of Scotland reconsidered", *Mediaeval Women*, Oxford, 1978.

este partea bună a stării matrimoniale. Pentru a legitima căsătoria, îl citează pe apostolul Pavel: *„melius est nubere quam uri"* (căsătoria este leacul pentru pofta de lucruri nepermise); reamintește că „potrivit legii", fecunditatea prolifică este cea pe care o exaltă; el afirmă, în sfîrșit, că trebuie trăit în castitate, „fără de care nu există nimic bun": „desigur, virginitatea este bună; dar este dovedit că și virtutea după procreare este mare". Aceste principii, o dată fixate ca pavăză, este permis unui benedictin să stabilească cînd o soție poate fi sfîntă. Ceea ce și face fără a brusca lucrurile, în mod discret, în manieră clunisiană, cu un ascuțit simț al oportunității sociale. El propune pentru o bună viață conjugală o imagine absolut conformă cu învățătura Bibliei și a Sfîntului Augustin. Cu toate acestea, pentru că biografia servește interesele unei case din cea mai înaltă nobilime, el are grijă să evite o prea mare discordanță între exemplul propus și sistemul de valori la care se referă înalta aristocrație. Aici, cele două sisteme morale se potrivesc — cel al Bisericii cu cel al familiei. Nu vorbesc numai despre celebrarea forței și bogăției pe care le ilustrează fiecare dintre gesturile eroinei. Cele două modele de comportare sînt puse să coincidă în principal pe două planuri. Atunci cînd, în primul rînd, se afirmă despre condiția femeii că este aceea de a fi dominată, de către tatăl său ce o dă celui care lui îi place, de către soț ce o conduce și o supraveghează, apoi de către cel mai mare dintre fiii săi, în sfîrșit atunci cînd acesta din urmă o scoate din casă pe mama sa care îl deranjează, de către clericii din mănăstirea familială, care între altele avea tocmai rolul de a primi la poarta sa femeile dintr-un neam, marginalizate în momentul în care au încetat să mai fie utile. Acordul se realizează, pe de altă parte, pe principiul că „soția este desti-

nată să contribuie la gloria neamului dîndu-i copii", care să fie băieți și care să fie de valoare. A proclama astfel, în conformitate cu planul divin, imaginea feminității și a căsniciei pe care și-o făceau, la începutul secolului al XII-lea, toți șefii de familii nobile, nu era oare acesta cel mai bun mijloc de a-i face să accepte dintr-o dată, în mod discret, și în treacăt, fără insistențe, că pactul conjugal ar trebui încheiat conform „uzanțelor Bisericii catolice" și că era de dorit ca soții cel puțin aparent să dea impresia că sînt virtuoși ?

Cu vreo cincizeci de ani mai înainte o imagine a fost prezentată de un alt text, sau mai curînd de alte două texte, întrucît două versiuni succesive ale acelei*aș* *vita,* datînd din secolul al XI-lea, au fost păstrate. Această imagine este diferită. Deoarece sistemul de reprezentări cu care ea vrea să se acorde nu este, cred, aristocratic, ci popular. În mod sigur, eroina acestei povestiri, Godelive, e o fată de neam născută „din părinți celebri". Ea poartă un nume german ; cel de-al doilea biograf consideră chiar necesar să-l traducă : *cara Deo.* Acest nume i se potrivește perfect unei sfinte, atît de bine încît ne putem întreba dacă numele, personajul însuși nu sînt cumva mitice. Dar să fim liniștiți : Godelive a existat cu adevărat. Informațiile referitoare la ascendența sa sînt de o incontestabilă precizie : tatăl său, Heimfridus, din Londefort în Boulonnais, este și el menționat în documentele timpului. Era un cavaler al lui Eustache de Boulogne, soțul Idei. Neamul, în acest caz, este de un rang mai puțin ridicat. Acești oameni, totuși, se situează cu mult deasupra poporului. Ei sînt stabiliți de cealaltă parte a demarcației strict trasate între dominanți și dominați de modul de producție seniorial. Dacă am vorbit de caracterul popular, am făcut-o pentru că biografia pe care o analizez nu a fost scrisă la cererea unei familii ilustre de

către călugării unei mănăstiri familiale. Devoţiunea al cărei obiect a fost Godelive a luat naştere într-un sat din Flandra maritimă unde ea fusese înmormîntată, Ghistelle, la zece kilometri de Bruges. Cel mai vechi biograf o spune : el scrie „la îndemnul a numeroşi credincioşi". El nu minte. Ceea ce relatează despre formele de pietate al căror loc era mormîntul, despre minunile ale căror semne i-au fost arătate atestă că acest cult a apărut efectiv din mijlocul ţăranilor. El a văzut pămîntul care înconjura mormîntul transformat printr-o minune în pietre albe. El a văzut aceste pietre albe pe care „din devoţiune", oamenii le-au adus acasă la ei şi care s-au transformat în geme. El a văzut bolnavi de friguri, venind să bea apă din balta în care Godelive a fost cufundată. I s-a spus că unii dintre ei s-au vindecat. Conducătorii bisericii s-au văzut constrînşi de această fervoare. Au cedat. În 1084, episcopul de Noyon-Tournai, Radebod al II-lea, chiar în momentul în care el încredinţa Sfîntului Arnoulf de Soissons biserica din Oudenbourg pentru a-i aduce aici pe benedictinii veniţi de la Saint-Bertin — şi în acelaşi scop : pentru a întări la periferiile diocezei sale structurile ecleziastice — a procedat, la 30 iulie, la Ghistelle, la sfinţirea rămăşiţelor pămînteşti ale unei femei care murise aici, probabil cu paisprezece ani mai înainte. Totuşi, prelatul a vrut ca legenda să fie modificată, astfel încît ca să servească acţiunii de moralizare a unei populaţii foarte ignorante încă. Manipularea era evidentă. Cu toate acestea, rămîn urme ale povestirii în forma sa iniţială. Foarte clare în versiunea acestei *vita* pe care bollandiştii * au publicat-o [1] după un manu-

---

* *bollandişti* — iezuiţi care editează „Vieţile sfinţilor" ; numele lor provine de la Jean Van Bolland (1594—1665) care a început în 1630 vastele culegeri *Acta sanctorum (n.tr.).*

[1] *Acta sanctorum,* iulie, II, p. 403 şi următoarele.

scris provenind de la abatele de Oudenbourg, la puțin timp, se pare, după canonizare. Urme clare încă în textul pe care această remaniere l-a completat, în raportul pe care l-a redactat Drogon, călugăr la Bergues-Saint-Winock[1], exact înaintea intervenției episcopului de Noyon și pentru a o pregăti.

Oficializare, ordonare. Pînă la ce punct a fost dusă ? Fluxul de religiozitate, pe care sfințirea moaștelor avea ca scop să-l canalizeze, nu fusese el, oare, la început, contrar doctrinei ? Ipoteza a fost formulată cu prudență de Jacques Le Goff, atunci cînd comentam acest document în cadrul seminarului meu. Nu se vorbește de vrăjitoare, atrăgea el atenția, sau foarte puțin, în textele din secolul al XI-lea. Nu-i, oare, adevărat că Biserica își anexa atunci pe aceste femei, pe acelea cel puțin a căror amintire rămînea vie printre cei umili, pentru că ele dispăruseră în mod tragic, ucise de agenții represivi ai puterii civile ? Nu erau ele în mod sistematic exorcizate prin „convertirea" renumelui lor ? Transformate în sfinte ? Nu sînt sigur dacă trebuie mers prea departe cu aceste ipoteze. Rămîne de presupus că, dacă Godelive a fost canonizată, aceasta s-a făcut pentru a elimina ceea ce exista drept contestație în cultul care îi era adresat. Două din cele patru minuni menționate de primul biograf sînt de natură a susține această supoziție. Godelive avea darul de a vindeca oamenii. Vindeca paraliticii. Iată că ea vine în ajutorul unui bărbat și al unei femei pe care cerul îi pedepsise pentru că lucraseră în zile interzise de către autoritatea ecleziastică. Bărbatul secera într-o sîmbătă seara : mîna lui a rămas încleștată pe spice ; femeia, într-o zi de sărbătoare, după slujbă, a ames-

[1] Editat de către P. Coens după un manuscris din Saint-Omer, provenind de la abatele din mănăstirea Clairmarais, *Analecta Bollandiana*, XLIV (1926).

tecat cu un băț de lemn într-o căldare cu vopsea : acesta i-a rămas lipit de mînă. Faptul că Godelive a vindecat cele două mîini lucrătoare, anulînd efectele mîniei divine, o situa de partea poporului. Ea biruise blestemele proferate de preoți. Oamenii nu celebrau, oare, prin ea pe campioana rezistenței față de opresiunea clericală ? Aceasta incită la a detecta, dincolo de frazele care cinsteau virtutea, îndulceau *vita*, resturile unui alt fel de discurs, cel popular. Rezultă că discursul originar a fost remodelat cu un scop important : pentru a ajuta, exact ca în biografia sfintei Ida, dar probabil într-un alt spațiu social, la propagarea moralei ecleziastice asupra căsătoriei.

Într-o tipologie a sfințeniei, fiica lui Heinfridus, cavaler din Boulogne, ar ocupa un loc printre martiri. Îl ocupa, oare, și printre fecioare ? Acest lucru este afirmat de bollandiști : virginitatea ei, susțineau bollandiștii, nu putea fi pusă la îndoială : la Ghistelle, tot timpul s-a știut că este fecioară. Or se caută în van în cele două texte din secolul al XI-lea elemente care ar putea susține o atare aserțiune. Aceste povestiri nu spun nimic despre virginitate : pentru autorii lor — fapt remarcabil — nu această trăsătură are importanță. Ei insistă asupra martiriului. Dar asupra martiriului unei soții. Godelive se căsătorise rău, era victima unei căsătorii nereușite. Hagiografii au proclamat acest lucru foarte răspicat, intenția lor fiind, între altele, să scoată în relief, prin contrast, cum trebuie să fie o căsătorie pentru a fi reușită.

Cuvîntul *virgo* (fecioară) este asociat lui Godelive o singură dată, pentru a califica starea ei înainte ca părinții s-o dea unui soț. Destinul ei, ca al tuturor fetelor, era de a fi căsătorită la ieșirea din *pueritia* (copilărie). Totuși, spre deosebire de Ida, au fost folosite practici anormale. Încă de la început, încă de la *desponsatio*, încă de la încheierea pactului. Această

fecioară era evlavioasă, ca toate sfintele în copilăria lor. Cerută, totuși, de o mulțime de pretendenți. Plini de „dragoste", spun cele două texte. Credincioși modelelor laice pe care le modifică, ei fac într-adevăr loc dorinței fizice, atracției exercitate de trupul femeii : cele două versiuni ale acestei *vita* insistă asupra farmecelor tinerei fete. Singurul ei defect era acela de a fi brunetă, cu părul și sprîncenele negre. Însă Drogon corectează imediat : dar carnea ei părea și mai albă, „ceea ce este plăcut, este atrăgător la femei și face onoare multora". Unul dintre acești *juvenes*, Bertolf, era „puternic", de „rasă remarcabilă prin trup", ofițer al contelui de Flandra, în ținutul Bruges-lui. [1] El este cel care a cîștigat. Nu pentru că l-ar fi ales Godelive. Ea nu avea nici un cuvînt de spus. Curtezanul, de altfel, nici nu i-a vorbit ei, ci părinților ei, stăpînilor care i-au dat-o. Înțelegerea a fost incorectă din două motive : în primul rînd, Bertolf a acționat numai după propria-i „voință". Maică-sa avea să i-o reproșeze că nu s-a sfătuit nici cu ea, nici cu tatăl său și aceste reproșuri și-au făcut efectul : căsătoria corectă nu este treaba individului, ci a familiei ; dacă băiatul nu este orfan de tată, cum a fost cazul lui Eustache al II-lea de Boulogne, el trebuie, la rîndul lui, să se lase, în această privință, în grija părinților. A doua incorectitudine : tatăl și mama lui Godelive „l-au preferat pe Bertolf din cauza înzestrării *(dos)* sale" : el era mai bogat. Căsătoria pentru bani, căsătorie rău făcută : aici auzim exprimîndu-se înțelepciunea populară.

[1] Era fiul mai mic — și în consecință căuta să-și facă singur o situație prin căsătorie — al unui ofițer de comitat făcînd serviciu la Bruges. În 1012, castelanul din Bruges se numește Bertolf. În 1067, Erembaud, tatăl unui Bertolf, ocupa această funcție. Eroul acestei povestiri aparținea deci, fără îndoială, celebrului clan ai cărui membri l-au omorît pe Carol cel Bun în 1 127, și nu neamului Canon, senior de Oudenbourg, nepot al lui Radebad al II-lea.

Pornită rău, această unire avea să se degradeze și mai mult în a doua sa fază de încheiere. După logodnă, Bertolf a luat-o pe Godelive la el acasă, adică la mama sa. Probabil repudiată, aceasta trăia departe de soțul ei, găzduindu-l pe fiul ei sau fiind găzduită de acesta ; în orice caz fiul putea să-și ia nevastă : în casă, patul matrimonial era liber. Dar acolo trăia și mai-că-sa, ceea ce nu facilita lucrurile. Apare o altă temă clasică, aceea a plîngerilor celei care a făcut o căsătorie nereușită. În timpul călătoriei (destul de lungă : de la Boulonnais pînă în împrejurimile Bruges-ului, trebuia să dormi pe parcurs), Necuratul a pătruns dintr-odată în spiritul noului căsătorit : el și-a posedat soția „în dușmănie". Gîndul ne duce firesc la Filip August în fața lui Ingeborg : nu a fost nicidecum un fiasco (regina Franței s-a apărat cu îndîrjire), ci o repulsie imediată. Bertolf și-a consolidat și mai mult această atitudine ascultînd discursul pe care i l-a ținut, la sosire, maică-sa. „Toate soacrele, spune Drogon, își urăsc nora" (poporul vorbește încă o dată prin gura sa, în maxime, după cum îi este obiceiul), „ele ard de nerăbdare să-și însoare băiatul, dar devin imediat geloase pe el și pe soția lui". Această femeie, în timp ce îl dojenea, pentru că nu-i ceruse părerea, îl ironiza pentru alegerea făcută : fata pe care o adusese era străină și pe deasupra mai era și oacheșă : „Nu se găseau, oare, destule ciori pe-aici de a trebuit să te duci s-o cauți *in alia patria ?*" Atunci, Bertolf a dispărut refuzînd să ia parte la ceremonia de nuntă. În timpul celor trei zile de sărbătoare rituală, el nu s-a arătat sub pretextul de a fi plecat la tîrg sau la judecată. Au fost salvate aparențele, fiind simulată bucuria. Ritualurile, totuși, au fost întoarse pe dos : o femeie — maică-sa — este cea care deține rolul soțului. Transgresiune de ordin moral, de ordin sexual : peripeții de necrezut, dintre acelea care formează trama poveștilor minunate.

Degradarea uniunii se împlinește în perioada care a urmat ceremoniei nupțiale. Abia revenit acasă, Bertolf pleacă din nou, ducîndu-se de astă dată să locuiască la tatăl său. În căminul conjugal, soția lui rămîne abandonată. Ea își îndeplinește foarte bine rolul, ține casa, îi conduce pe servitori. Totuși *desolata*. O singurătate care era mai grea noaptea : atunci se ruga ; ziua torcea și țesea. Își petrecea timpul precum călugărițele, preocupată să învingă prin muncă și rugăciune lenea, dușmancă a sufletului. Autorul (benedictin) celei de a doua versiuni insistă asupra următorului fapt : „Cu ajutorul acestui scut, ea respingea săgețile acestor himere de care adolescența este de obicei împovărată". Grija hagiografiei, străduindu-se să redea prima *vita* mai convingătoare, este aceea de a ne asigura că, lăsată singură, fata nu a devenit cîtuși de puțin impudică, afirmînd că nici o bîrfă n-a fost vreodată colportată la adresa ei. Precauțiuni necesare : după părerea generală, femeia, mai ales tînăra femeie, înclinată firesc spre viciu, nu cade ea, oare, în păcat, adică în desfrîu de îndată ce nu mai stai cu ochii pe ea ? Tocmai de aceea soțul trebuie să rămînă aproape de femeia lui. Textul face aici un imbold soților : ei trebuie să fie mereu prezenți, la bine și la rău, să ia asupra lor greutățile, dat fiind că datoria lor *de jure* este aceea de a-și susține consoarta, de a trăi alături de ea „cu răbdare" pînă la moarte, pentru că ei sînt doi într-unul singur, sau, mai curînd, pentru că sînt un singur trup prin „împreunarea conjugală" (această referință la efectele pe care le are *copulatio* lasă să se înțeleagă că Godelive, în ochii promotorilor sfințeniei sale, devenise femeie în toate privințele).

Oricît de anormală, legătura nu a fost totuși ruptă. Bertolf s-a sfătuit acum cu părinții. Căuta să scape de nevastă. Este de reținut faptul că simpla idee de a o repudia, după cum se spune

în aceste povestiri moralizatoare, nu a încolțit în mintea nici unuia dintre acești oameni răi. Devenise deja, în mediile micii aristocrații, un gest jenant acela al alungării *motu proprio* a soției ? De fapt, ei au hotărît numai „s-o facă de rîsul lumii" *(deturpare)* pe tînăra soție. Mai exact, după spusele lui Bertolf, să-i „retragă culoarea". O țineau numai cu pîine și apă, în timp ce servitorii se ghiftuiau. Godelive n-a slăbit prea mult : amabile, unele vecine, unele femei dintre rude o hrăneau pe ascuns (nici un miracol, nici o intervenție a cerului, ci acțiunea, ca în poveștile populare, unor personaje cît se poate de pămîntești). Totuși, obosită de atîtea jigniri, ea fuge. Tocmai ce se aștepta de la ea : părăsirea căminului era o greșeală, greșeală ce trebuia s-o piardă. Călugărul Drogon nu-și dă seama de aceasta. Dar confratele lui, care îmbunătățește prima redactare, găsește cu cale să recunoască că Godelive încălca astfel „preceptul evanghelic", și anume interdicția de a separa ceea ce Dumnezeu a unit. Cum să admiți așa ceva din partea unei femei pentru care se depuneau strădanii să fie considerată sfîntă ? Apare atunci scuza : „cutremurarea cărnii" care i-a făcut pe atîția martiri să se clatine. Adăugiri de acest fel ne fac să ne gîndim că reputația Godelivei, în rîndul învățaților, n-a fost la început atît de sigură încît să nu fie nevoie a fi susținută cu unele explicații. Ceea ce a condus la rescrierea primei biografii, la îmbogățirea ei. Înfometată, desculță, Godelive a pornit către ținutul natal. Dar nu singură, ci însoțită de un bărbat : întrucît femeile care nu sînt niște desfrînate nu merg niciodată pe drumuri fără escortă. Ea a cerut să i se facă dreptate, dar plîngerea a făcut-o pe lîngă tatăl său : nu se cădea femeii, întotdeauna mai neînsemnată, să-și apere singură drepturile ; ea le încredințează unui bărbat ; dacă acesta nu este soțul sau fiul său, este un bărbat din neamul ei. Heinfridus a

a primit-o, hotărînd să se plîngă de soţul cel rău seniorului, conte de Flandra, la care Bertolf era slujbaş.

În acest punct, cele două povestiri hagiografice îşi schimbă ritmul, încetează să mai predice morala şi vorbesc despre drept. Despre dreptul nou pe care Biserica se străduia, la sfîrşitul secolului al XI-lea, să-l impună societăţii civile. Ambele versiuni proclamă, iar cea de a doua de o manieră mai categorică, competenţa exclusivă a justiţiei episcopale în materie de căsătorie. Nu ştiu să fi fost expusă această revendicare în nordul Franţei, într-un mod atît de explicit, înainte de acest dublu manifest grefat pe o poveste despre o soţie rău tratată. Cu abilitate, călugărul Drogon pune în gura contelui însuşi, cel din vremea de odinioară, un discurs care de fapt se adresează contelui de acum, Robert le Frison, pentru a-l determina pe acesta să se comporte corect şi, cum este de presupus că a făcut-o şi predecesorul său, să renunţe la o parte din prerogativele sale. Îl auzim, deci, pe bunul prinţ proclamînd că el renunţă la a judeca şi că îi revine episcopului diocezei îndatorirea de a cerceta astfel de afaceri. Pentru că ele ţin, spune el, „de cele creştineşti“ [1]. Cei care „se abat de la orînduirile sfinte“ trebuie readuşi de către prelat pe calea cea dreaptă („constrînşi“ de *discretio ecclesiastica* — prin anatemă, precizează versiunea recentă, indicînd cu mai multă claritate că aceste cauze trebuie să fie hotărîte şi reglementate „numai“ în faţa judecătorilor Bisericii). „Eu nu sînt, mărturiseşte contele, decît auxiliarul, *adjutor*-ul“ (*vindex* — ocrotitorul, zice a doua versiune, cum se spunea despre

[1] Expresia *justitia christianitatis* apare în aceeaşi perioadă într-o cartă din Mâcon în legătură cu un partaj de jurisdicţie între un conte şi un episcop, *Cartulaire de la cathédrale Saint-Vincent de Mâcon* (éd. Ragut), nr. 589 *(n.a.)*.

regele Franței, lovind cu paloșul pămîntesc pe aceia pe care Dumnezeu, prin Biserica lui, i-a condamnat). *Auctoritas* pe de o parte, *potestas* pe de alta (călugărul din Oudenbourg, care se pricepe la aceasta, pune aici în balanță cei doi termeni); acest partaj perfect gregorian afirmă superioritatea spiritului asupra temporalului și situează puterea jurisdicțională a episcopilor în prelungirea dispozițiilor păcii lui Dumnezeu, care se instalaseră în această regiune cu o generație mai înainte.

Episcopul de Tournai a considerat că Bertolf trebuia să-și ia înapoi soția. Într-adevăr, nici vorbă de adulter, nici o referire la impotența soțului, nici o îndoială în privința consumării căsătoriei. În conformitate cu normele enunțate în culegerile canonice, divorțul nu putea fi pronunțat. Era potrivit, în acest caz, să se procedeze la împăcarea soților, la a-i face să stea din nou împreună. Bertolf s-a supus — conform versiunii revăzute — mai ales de teama sancțiunilor laice — pentru că era vicios —, dar în silă și, în ura lui, în dezgustul pe care îl avea, nu vedea altă ieșire decît crima. Aici încep patimile Godelivei. Suferință, răbdare și o spiritualizare treptată. Trupul soției nu mai este batjocorit. Bertolf promite să n-o mai maltrateze. Dar ea continuă să fie abandonată, chiar și de tatăl său. Lipsită de bărbat. Ceea ce pare scandalos. „Prietenii", părinții soțului sînt supărați. Ei îl critică — Godelive, ca o excelentă parteneră de „asociere conjugală", „interzice să se vorbească urît despre bărbatul ei". Aceștia o deplîng, îndeosebi pentru că era lipsită de „plăcerile trupului". Ea răspunde: „Puțin îmi pasă de bucuriile trupului". O bucurie fără umbre, dar puțin cîte puțin soția exemplară ajunge să se îndepărteze de lume, să capete trăsături, atitudini care sînt cele puse pe seama Fecioarei Ma-

ria. Cuvintele *Magnificat*-ului* se strecoară în ceea ce spune ea însăși, îndeosebi în fața oamenilor bisericii de la Saint-Winock care vin să o viziteze, pe care ea îi îndrumă, arătîndu-le, ea femeie slabă, exemplul abstinenței și supunerii. Reflectînd ecourile liturghiilor despre Fecioara Maria și ale textului evanghelic, povestirea trimite la martiriu.

Bertolf și-a pregătit lovitura. A intrat în legătură cu doi dintre șerbii săi, cerînd sfatul acestor oameni mîrșavi, ceea ce încă o dată înseamnă perversiune. Într-o seară, înainte de apusul soarelui, Godelive îl vede întorcîndu-se la ea. Este stupefiată. Surîzînd, el o cuprinde în brațe, o sărută, o pune să se așeze alături de el pe aceeași pernă (în acea postură pe care imaginerii parizieni o vor atribui în secolul al XIV-lea amanților curtenitori, înfățișați pe fildeșul de pe dosul oglinzilor sau pe capacul cutiilor pentru parfum). Bărbatul atrage femeia către el. Temătoare, ea se ferește la început, apoi se abandonează, ascultătoare și dispusă să-și îndeplinească, atunci cînd stăpînul o cere, toate îndatoririle conjugale. Strîngînd-o în brațe, Bertolf o ademenește : „Tu nu ești obișnuită cu prezența mea, nici cu bucuria cuvintelor dulci și a voluptății pe care ți-o dă carnea [...]" (cuvintele, voluptatea : este vorba într-adevăr de două faze succesive ale plăcerii, ale jocului amoros, așa cum trebuie el condus conform ritualului). El nu-și dă seama cum spiritul său se poate separa în două ; crede că e mîna diavolului. Dar „voi pune în sfîrșit capăt divorțului din spirit, mă voi purta cu tine precum cu o soție iubită și, părăsind puțin cîte puțin ura, voi face să se unească sufletele și trupu-

---

* *Magnificat* — cîntec religios prin care Fecioara Maria își exprimă recunoștința față de Dumnezeu în timpul vizitei la verișoara sa Elisabeta și pe care Biserica o reia pentru a exprima bucuria ; rugăciune care începe cu acest cuvînt și se cîntă la vecernie *(n. tr.)*.

rile noastre [...] am găsit o femeie care se angajează să ne unească printr-o iubire puternică, să ne facă să ne iubim tot timpul și mai mult decît s-au îndrăgit vreodată pe pămînt doi soți". Cei doi șerbi o vor conduce la această vrăjitoare. Atunci Godelive spune : „Eu sînt în slujba Domnului. Mă încred în el. Dacă aceasta se poate face fără crimă, accept." Este rîndul hagiografului să exclame : cîtă virtute ! Ea se îndreaptă întîi către Dumnezeu, fiindu-i teamă să nu fie despărțită de el prin magie. Totuși, pentru însăși această rațiune, „ea alege căsătoria, în scopul de a nu fi separată de Dumnezeu care formează cuplurile".

Dacă e să-i dăm crezare lui P. Coens, editorul versiunii vechi, scena s-ar fi petrecut în 30 iulie 1070 ; în 17, contele Baudoin murise și oamenii s-au împărțit : cei din Flandra maritimă (partea de unde era Bertolf) au optat pentru Robert le Frison, cei din Boulonnais (partea de unde era Godelive) pentru văduvă. A fost o mare tulburare. Momentul era cum nu se poate mai potrivit pentru a acționa. Cînd a căzut noaptea — timpul nenorocirilor, timpul răului —, cei doi servitori au venit s-o ia pe doamnă. O escortau. Parodie de cortegiu nupțial, înclinînd către malefic, în tăcerea ce domnea în miez de noapte, în momentul în care imaginația poveștilor populare situează nelegiuirile cele mai cumplite, și conducînd, în sens invers, de la pat pînă la ușă, nu către un soț, ci către o femeie, mai rea decît era soacra și vrăjitoare adevărată. Godelive este strangulată, aruncată în apă ca pentru un nou botez, sfințind această apă, făcînd-o să devină miraculoasă. Ea este, în sfîrșit, adusă din nou în patul său și îmbrăcată. Dimineața, oamenii ei o găsesc, aparent fără să fi pățit nimic. Curînd, totuși, apar primele îndoieli : bănuieli, murmure doar, întrucît acest fapt se întîmplă

numai printre cei mai săraci. Îndată se produce și minunea : înmulțirea pîinilor pentru parastasul de înmormîntare, tot în favoarea celor săraci. În curînd, în sfîrșit, se naște și cultul : apa care vindecă — mereu pe cei săraci — și pietrele care devin geme.

Cult care sfidează cele două puteri. Aceea a episcopului : puterea stranie a celei martirizate face ca interdicțiile pe care el le dictează, sancțiunile pe care le hotărăște să rămînă fără efect. Cea a contelui : cel ce întruchipează răul în această poveste, călăul, nu este el, cu gardienii lui, cu servitorii ce-l slujeau cu fanatism, un slujbaș al comitatului, însărcinat cu strîngerea dărilor jecmănite de la popor ? Fără a-l urma pe Jacques Le Goff pînă la capătul ipotezelor sale, este permis să discernem în formele primitive ale unei asemenea devoțiuni și în structurile originare ale unei astfel de legende un protest în favoarea celor oprimați, a tuturor victimelor nevinovate. Eroina aparține în mod cert clasei profitorilor din sistemul seniorial. Violențele la care este supusă aduc atingere onoarei sale, respectului cerut de rangul său. Totuși, este o femeie, o ființă dominată și soțul ei o înfometează, așa cum îi înfometează, în timpul exercitării funcției pe slujitorii senioriei. Acest cult, această povestire provin probabil din popor, în sensul social, conflictual al cuvîntului. Să vedem aici una din formele pe care, într-un moment de convulsie a societății senioriale, le-a luat lupta de clasă în rîndul țăranilor liberi și greu de stăpînit din Flandra maritimă. Cîtva timp mai tîrziu, cu ocazia unei reconcilieri între mai marii Flandrei, aranjată de sfîntul flamand Arnoulf [1], contele ce conducea atunci ancheta asupra omorurilor comise în regiunea Bruges

[1] *Vita Arnulfi*, II, 16 (Migne, *Patrologie latine*, 174, col. 1413).

și episcopul care fonda în acel timp abația de la Oudenbourg au fost de acord să neutralizeze această devoțiune, pentru a o folosi în sprijinirea ordinii stabilite. Astfel, o viață de sfîntă a fost substituită unei istorii emoționante despre o femeie nefericită în căsătorie[1].

Ordinea stabilită cerea nu numai ca veneratia deviată să fie adusă la normal. Ea impunea ca la formarea cuplurilor să fie respectate regulile prescrise. Cele două puteri s-au înțeles pentru a impune aceste norme. Povestea nenorocirilor Godelivei vine deci să susțină o admonestare în favoarea unei căsătorii bine făcute. Îndemnul adresat pe această cale îl prefigurează pe acela pe care avea să-l transmită, cu vreo cincizeci de ani mai tîrziu, *vita* contesei Ida, reamintind că legătura conjugală, pentru care Dumnezeu însuși este prezentat ca „cel ce o realizează", nu poate fi desfăcută. Că încheierea pactului revine părinților și nu celor tineri ; că acestora din urmă trebuie să le fie analizate cu mai multă grijă deprinderile decît averea, pentru a se păzi de *invidia*, de această gelozie care distruge căsătoriile. Abia dacă este nevoie, într-atît faptul se înțelege de la sine, de a arăta că soția este ascultătoare, cum fusese Maria. Sfatul se adaugă și el, dar cu jumătate de voce, de a disprețui plăcerea cărnii în numele unui exemplu de viață cucernică fondată, ca cel de odinioară, al ereticilor, și cel mai recent, al beghinilor, pe munca cu brațele, pe abstinență și pe teama de a simți plăcerea. Din contră, este afirmat — conivența între cele două puteri rămîne

[1] În legătură cu cele două versiuni ale vieții Godelivei pe care eu le folosesc, observații precise au fost formulate, în mod special, de H. Platelle, în timpul unui colocviu ținut în 1970, ale cărui lucrări au fost publicate în anul următor în *Sacris erudiri XX*. Interpretarea mea se îndepărtează într-o oarecare măsură de majoritatea concluziilor la care a ajuns această reuniune.

oare asupra acestui punct la fel de strînsă? — foarte insistent că privilegiul de a judeca pricinile privind căsătoria aparține clericilor. Acesta este — în această regiune și în această jumătate de veac — fondul doctrinei pe care călugării sînt însărcinați, cu moderație, să o enunțe.

Pe acest fond, cele două discursuri din care am încercat să desprind sensul și intenția marchează, totuși, fiecare nuanțe deosebite. Atît unul, cît și celălalt vorbesc despre femei. A lua drept purtător de cuvînt al ideologiei ecleziastice figuri feminine prezenta un dublu avantaj. Însemna că își apropie această jumătate a populației credincioase, de care Biserica nu se îngrijise pînă atunci și a cărei importanță era mai bine apreciată acum. Însemna, mai ales, punerea în scenă a unor personaje prin natura lor pasive, cărora li se puteau imprima puternic principiile unei supuneri ce era așteptată din partea tuturor laicilor. Dar dacă tonul celor două discursuri este sensibil diferit, cu atribui această diferență faptului că unul înclină către stăpîni, iar celălalt către supuși. Pentru că, în biografia soției fericite, contesa Ida, sfatul se adresează, ca aproape toate cele care s-au păstrat din acea perioadă, celor ce comandă, celor de neam, stăpînilor casei, se insistă asupra funcției genetice, aș zice chiar genealogice, a corpului feminin. În timp ce istoria Godelivei, soția nefericită, este poate povestită oamenilor din popor, ea provine în orice caz din mijlocul lor, pune în principal accent pe dragoste. Este de reținut că termenii derivați din cuvîntul *amor* capătă tot atîta extindere în această *vita* cîtă primesc derivații cuvîntului *genus* în cea a Idei. Bineînțeles că această dragoste se dovedește respectuoasă față de relațiile de subordonare necesară pe care providența a instituit-o între cele două sexe. Dragostea soțului pentru soția lui se numește dragoste neprihănită, cea a nevestei pentru soțul ei se numește respect. Este, totuși,

reamintit faptul că bărbatul și nevasta lui trebuie să fie uniți atît prin trup cît și prin spirit. Această dragoste ei o împlinesc — și nu se spune nimic, sau aproape nimic, despre „castitate". Este o iubire a trupurilor tot așa cum este și a inimilor. Ceea ce conduce la creșterea valorică a atracției trupului feminin. De asemenea, aceasta autorizează, în scopul împlinirii iubirii în plenitudinea sa, recursul, dacă este nevoie, la vrăjitorie. Luat de valul puternic al sensibilității populare, episcopul de Noyon-Tournai, atunci cînd a ridicat relicvele acestei brunete cu pielea albă făcută să desfete, s-a aventurat, fără să ia seama, mult mai departe decît va merge mult timp de-aici înainte majoritatea confraților lui.

DESPRE DRAGOSTEA CĂREIA I SE SPUNE CAVALEREASCĂ

Cînd mă apropii de ceva ce aparține istoriei, dar care este în primul rînd de ordin literar, de acest lucru straniu, dragostea, căreia îi spunem cavalerească și pe care contemporanii primei sale înfloriri o numeau dragoste rafinată, o fac în calitate de istoric, mai precis de istoric al societăților medievale. Aș vrea să supun reflecției cîteva idei, în legătură cu ceea ce se poate întrezări din realitatea atitudinilor descrise de poeme și opere romanești în a doua jumătate a secolului al XII-lea, în Franța, întrebîndu-mă asupra corespondențelor între ce este prezentat în aceste cîntece și în aceste romane, pe de o parte și, pe de altă parte, adevărata organizare a puterilor și a relațiilor din societate.

Astfel, am sentimentul că pornesc cu imprudență într-o aventură și aceasta din două considerente : în primul rînd pentru că nu posed, despre aceste forme literare, decît o cunoaștere, dacă o pot numi astfel, de ordin secundar ; apoi, și mai ales, pentru că mă poticnesc de următoarea întrebare, la care pentru epocile pierdute în timp este greu să răspunzi : ce fel de raporturi poate avea o literatură de acest gen, o literatură de visare, de evaziune, de compensație, cu comportamentul concret ?

Cel puțin un fapt este sigur. Această literatură a fost acceptată, altfel n-ar fi rămas nimic din ea (cu toate că forma tradiției manuscrise ne face să ne întrebăm dacă receptarea ei a fost atît de rapidă). Oricum, însă, ea a fost receptată și s-a produs deci un joc al reflexiei, o dublă refracție. Pentru a fi ascultate, era necesar ca aceste opere să aibă într-un fel tangență cu ceea ce-i preocupa pe oamenii pentru care erau produse, cu situația lor reală. Invers, ele nu puteau trece fără a influența comportamentul celor care le acordau atenție. Ceea ce îl autorizează pe istoric să confrunte conținutul acestor opere cu ceea ce poate el cunoaște din alte mărturii despre structurile și evoluția societății feudale. Eu îmi asum riscul de a o face.

Pentru început, voi reduce la expresia sa cea mai schematică modelul inițial care corespunde dragostei zise cavalerești, fără a lua în considerare modificările ce-l deformează în decursul secolului al XII-lea. Iată modelul : un bărbat, un „tînăr", în dublu sens al cuvîntului, în sensul tehnic pe care el îl avea în acel timp, înțeleg un bărbat fără soție legitimă și apoi în sens concret, un bărbat cu adevărat tînăr, a cărui educație nu era încheiată. Acest bărbat asediază, în intenția de a lua, o doamnă, adică o femeie măritată, așadar inaccesibilă, imposibil de cucerit, o femeie înconjurată, protejată de interdicțiile cele mai stricte impuse de o societate bazată pe legăturile de neam al cărei fundament îl constituiau moștenirile ce se transmiteau pe linie bărbătească și care, în consecință, considera adulterul soției ca cea mai mare primejdie, amenințînd cu pedepse teribile pe complicele acesteia. Deci, pericolul se află chiar în centrul modelului. Într-o poziție bine stabilită. Pentru că, pe de o parte, latura picantă a afacerii consta în înfruntarea pericolului (bărbații acelui timp considerau pe drept cuvînt mai excitant să vîneze lupoaica

decît o „gîsculiță") și pentru că, pe de altă parte, era vorba de o probă în cursul unei formări continui, și cu cît proba era mai periculoasă, cu atît contribuia mai mult la formarea tînărului respectiv.

Ceea ce am expus în rîndurile de mai sus situează foarte precis, mi se pare, acest model al relației dintre feminin și masculin. Dragostea delicată este un joc. Educativ. Este corespondentul exact al turnirului. Ca și la turnir, a cărui mare vogă este contemporană cu perioada de înflorire a eroticii cavalerești, bărbatul de familie bună își riscă în acest joc viața, își aruncă trupul în aventură (nu mă refer la suflet : obiectul al cărui loc încerc să-l recunosc a fost atunci creat pentru a afirma independența unei culturi, aceea a războinicilor, arogantă, care se ridica în mod hotărît, în bucuria de a trăi, împotriva culturii preoților). Ca și la turnir, tînărul bărbat își riscă viața în intenția de a se desăvîrși, de a deveni mai valoros, de a face să-i crească prețul, dar de asemenea și de a lua, de a-și oferi plăcerea, de a-și prinde adversarul după ce i-a înlăturat orice apărare, după ce l-a dat jos de pe cal, l-a trîntit la pămînt, l-a învins.

Amorul galant este asemenea unei lupte cu lancea între doi cavaleri. Dar spre deosebire de aceste dueluri care aveau loc între războinici, fie în focul înfruntărilor tumultuoase în care participanții la turniruri erau puși față în față, fie pe cîmpul închis al probelor judiciare, lupta amoroasă opune doi parteneri inegali dintre care unul este, prin natură, destinat să cadă învins. Prin natură. Din punct de vedere fizic. Prin legile naturale ale sexualității. Pentru că tocmai despre aceasta este vorba și prin faptul că ele nu pot fi ascunse de vălul sublimărilor, de transferurile imaginare de la trup la inimă. Să nu ne lăsăm înșelați. Opera admirabilă a lui André, capelan al regelui Franței, Filip August, este intitulată de traducătorul său francez, Claude Buridant,

Traité de l'amour courtois. Dar o tînără medievistă americană, Betsy Bowden, găsește un titlu care se potrivește mai bine, *The Art of courtly copulation,* și, foarte recent, Danièle Jacquart și Claude Thomasset propun ca acest text să fie citit ca un manual de sexologie. Într-adevăr, exercițiile ludice despre care vorbesc eu glorificau această valoare, pe care epoca respectivă o situa pe locul cel mai de sus al valorilor virile, adică al tuturor valorilor, respectiv înfocarea sexuală și pentru a-și spori plăcerea, bărbatul era obligat să-și disciplineze dorința.

Îi resping fără ezitare pe acei comentatori care au văzut în dragostea cavalerească o invenție feminină. Aceasta este un joc al bărbaților, și printre toate scrierile ce invitau la a te deda unui astfel de joc, există puține care să nu fie marcate, în profunzime, de trăsături perfect misogine. Femeia este o momeală, asemeni acelor manechine asupra cărora se aruncau cavalerii nou învestiți, în demonstrațiile sportive ce urmau ceremoniilor în care li se punea prima dată armura. Frumoasa nu era poftită, oare, să se împodobească, să-și ascundă, să-și dezvăluie farmecele, să se refuze îndelung, să nu se dea decît cu parcimonie, prin concesii progresive, cu scopul ca tînărul bărbat, din prelungirile tentației și ale pericolului, să învețe să se stăpînească, să-și domine trupul ?

Probă, pedagogie și toate expresiile literare ale dragostei cavalerești trebuie situate pe linia foarte vigurosului elan de progres a cărui intensitate a culminat în timpul celei de a doua jumătăți a secolului al XII-lea. Ele sînt în același timp instrumentul și produsul acestei creșteri care scotea în mod rapid societatea feudală din sălbăticie, o civiliza. Propunerea și receptarea unei forme noi de raporturi între cele două sexe nu pot fi înțelese decît prin raportare la alte manifestări ale acestui flux. Nu mă gîndesc, ceea ce va surprinde poate, la promovarea femeii. Efectiv, nu cred

chiar deloc în așa ceva. Asistăm, cu adevărat, la o îmbunătățire a condiției femeii, dar, în același timp, și la o promovare a condiției masculine la fel de vie, ceea ce face ca distanța dintre acestea să rămînă aceeași, iar femeile să fie în același timp temătoare, disprețuite și foarte supuse, fapt demonstrat, de altfel, în primul rînd, de literatura cavalerească. Nu, eu mă gîndesc la acea mișcare care a făcut atunci ca individul să se desprindă din starea de gregaritate, mă gîndesc la ceea ce, emanînd din centrele de studii ecleziastice, oferea societății mondene idei lipsite de valoare, izvorîte pe de o parte din reflecțiile gînditorilor sacri asupra reîncarnării și asupra acelei *caritas*, iar pe de altă parte din ecoul întrucîtva deformat al unor lecturi asidui din clasicii latini.

Fără îndoială că eroii masculini pe care îi propuneau drept model poeții și povestitorii de la curte au fost admirați, au fost imitați în a doua jumătate a secolului al XII-lea. Cavalerii, cel puțin cei din anturajul prinților celor mai mari, s-au prins în joc. Chestiunea este sigură : dacă Guillaume le Maréchal, încă celibatar, a fost acuzat de a fi sedus soția seniorului său, faptul dovedește că astfel de încercări nu erau chiar atît de rare. Cavalerii au intrat în joc pentru că regulile acestuia îi ajutau să apară într-o lumină favorabilă, dacă nu să rezolve cîteva probleme de societate, arzătoare, care se puneau în acel timp și despre care vreau să spun în cîteva cuvinte cum, după părerea mea, datele lor se legau cu propunerile de dragoste delicată.

Voi începe cu domeniul privat, respectiv cu întrebările puse cu privire la relațiile dintre bărbat și femeie de strategiile matrimoniale promovate în societatea aristocratică. Am scris mai înainte în diferite moduri despre aceste strategii și despre morala care le susținea. Mă voi limita, afirmînd doar că ele îmi apar ca

cele care au pregătit în mod direct terenul pentru lupta cavalerească dintre tînăr și femeia măritată. Restricțiile severe cu privire la proporția celor ce aveau dreptul la căsătorie sporeau, într-adevăr, în acest mediu social, numărul bărbaților necăsătoriți, geloși pe cei care aveau o soție în patul lor, frustrați. Nu evoc frustrările sexuale — ele își găseau cu ușurință descărcarea. Mă gîndesc la speranța lor obsedantă de a reuși să-și ia o soață legitimă, pentru a-și întemeia propriul cămin, de a se stabili undeva și la fantasmele de agresiune și de răpire hrănite de această obsesie. De altfel, acordurile de căsătorie se încheiau aproape întotdeauna fără a ține cu nimic seama de sentimentele celor doi promiși ; în seara nunții, o copilă prea tînără, abia intrată în pubertate, era dată unui băiat violent pe care nu-l văzuse niciodată. Intervenea, în sfîrșit, acea segregație care, odată depășită vîrsta de șapte ani, instala băieți și fete în două universuri totalmente separate. Totul pleca, deci, de la ideea de a se institui între soți nu o legătură ferventă, comparabilă cu ceea ce este pentru noi dragostea conjugală, ci un raport distant de inegalitate : dragoste neprihănită condescendentă, în cel mai bun caz, din partea soțului, venerație înspăimîntată, în cel mai bun caz, din partea consoartei sale.

Or aceste circumstanțe făceau să fie dorită edificarea unui cod ale cărui precepte, menite să se aplice în afara spațiului conjugal, ar fi venit ca o completare a dreptului matrimonial și s-ar fi construit în paralel cu acesta. În Germania, Rüdiger Schnell a arătat în mod magistral, că intenția lui André le Chapelain a fost aceea de a muta în domeniul jocului sexual toate regulile pe care moraliștii Bisericii tocmai le modificaseră în privința căsătoriei. Un astfel de cod era necesar pentru a reduce brutalitatea, violența în acest progres pe care l-am evocat către curtoazie. Se aștepta de la acest cod ca, ritualizînd dorința, să ori-

enteze spre regularitate, spre un fel de legitimitate insatisfacțiile soților, ale doamnelor lor și mai ales ale acelei mulțimi neliniștitoare de bărbați turbulenți pe care practicile familiale îi constrîngeau la celibat.

Funcție de reglare, de ordonare și aceasta mă determină să am în vedere o altă categorie de probleme, cele referitoare la ordinea publică, probleme propriu-zis politice, la a căror rezolvare putea contribui codificarea relațiilor dintre bărbați și femei. Această dragoste istoricii literari au numit-o pe bună dreptate cavalerească. Textele care ne permit să cunoaștem regulile acesteia au fost toate compuse în secolul al XII-lea la curțile feudale, sub ochii prinților și pentru a răspunde așteptărilor acestora. Într-un moment în care statul începea să se elibereze de dezordinea feudală, în care, în euforia alimentată de dezvoltarea economică, puterea publică se simțea din nou capabilă să modeleze raporturile din societate, sînt convins că mecenatul princiar a favorizat cu bună știință instituirea acestor liturghii profane al căror exemplu a fost dat de un Lancelot, de un Gauvin. Căci era un mijloc de a întări controlul puterii suverane asupra acelei categorii sociale — cavalerii — cea mai utilă poate în acel timp al reconstrucției statului, dar mai puțin docilă. Codul dragostei delicate servea, într-adevăr, planurile principelui în două moduri.

Pentru că, în primul rînd, el făcea să crească valorile cavalerești, el afirma, în privința ostentației, a iluziilor, a vanităților, superioritatea cavalerimii, de fapt subminată de pătrunderea insidioasă a banului, de dezvoltarea burgheziei. Dragostea „fină", practicată în *honestas* (mediile nobile), a fost prezentată, într-adevăr, ca unul dintre privilegiile celui de la curte. Mojicul era exclus din joc. Dragostea delicată devine astfel un criteriu major de distincție. Dovedindu-și capacitatea de a se

transforma el însuși printr-un efort de schimbare de sine asemănător celui pe care orice bărbat trebuia să-l facă dacă voia, urcînd un rang în ierarhia meritelor, să intre într-o comunitate mănăstirească, oferind proba că putea juca așa cum trebuie acest joc, numai astfel parvenitul, negustătorul îmbogățit în afaceri reușea să se facă admis în această lume deosebită, curtea, închisă așa cum era cu zidul său grădina din *Le Roman de la Rose*. Totuși, în interiorul acestui spațiu închis, societatea de la curte era variată. Mizînd pe această diversitate, prințul înțelegea să o controleze mai îndeaproape, să o domine. Rolul aceluiași criteriu era atunci de a pune accent pe distanța dintre diferitele grupuri care se înfruntau în jurul stăpînului. În extrema sa „finețe", dragostea nu putea fi cea a preotului, nici cea a „plebeului", cum zice André le Chapelain, adică bărbatul cu bani. Ea caracteriza, între oamenii de la curte, pe cavaler.

Chiar în sînul cavalerimii, ritualul coopera într-un alt mod, complementar, la menținerea ordinii : el ajuta la stăpînirea tumultului sufletesc, la domesticirea „tinereții". Jocul dragostei a însemnat, în primul rînd, educarea simțului măsurii. Măsura este unul dintre cuvintele cheie ale vocabularului său specific. Invitînd la a reprima impulsurile, el era în sine un factor de calm, de liniștire. Dar acest joc, care era o școală, chema, de asemenea, la întrecere. Trebuia, depășind alți concurenți, să cîștigi miza : doamna. Și *seniorul*, șeful casei, accepta să-și pună soția în centrul competiției, în situația iluzorie, ludică, de întîietate și de putere. Doamna refuza să-și ofere favorurile unuia, dar le acorda altuia. Pînă la un punct : codul proiecta speranța de cucerire ca un miraj la limitele incerte ale unui orizont iluzoriu. „Fantezii adulterine" cum spune G. Vinay.

Doamna avea astfel rolul de a stimula ardoarea tinerilor, de a aprecia cu înțelepciune, în mod judicios, virtuțile fiecăruia. Ea prezida

rivalitățile permanente. Ea îl încorona pe cel mai bun. Cel mai bun era cel care o servise mai bine. Dragostea cavalerească îi învăța pe tineri să servească, și a servi era datoria unui bun vasal. De fapt, în gratuitatea divertismentului erau transferate obligațiile de vasalitate, dar, într-un sens, ele deveneau mai însemnate pentru că obiectul serviciului era o femeie, o ființă prin natura ei inferioară. Învățăcelul, pentru a deprinde mai multă stăpînire de sine, se vedea constrîns de o pedagogie exigentă și cu atît mai mult eficace, să se umilească. Exercițiul care i se cerea era unul de supunere, dar și de fidelitate, de uitare de sine.

Jocurile dragostei delicate învățau, în realitate, *amistat*-ul — cum ziceau trubadurii — prietenia, *amicitia* după Cicero, promovat, cu toate valorile stoicismului, de Renaștere, de această întoarcere la umanismul clasic al cărui timp s-a situat în secolul al XII-lea. A dori binele celuilalt mai mult decît pe al tău este ceea ce aștepta seniorul de la oamenii săi. Fără îndoială, e suficient pentru a te convinge de asta să recitești poemele și romanele — modelul relației de dragoste a fost prietenia. Cea virilă.

Ceea ce ne face să ne punem întrebarea asupra adevăratei naturi a relației dintre sexe. Femeia, era ea altceva decît o iluzie, un fel de voal, de paravan, în sensul pe care Jean Genet l-a dat acestui termen sau era mai curînd un mijlocitor, un intermediar, o mediatoare? Este permis să ne întrebăm dacă nu cumva, în acest triunghi — „tînărul", doamna și seniorul — vectorul principal care, în mod deschis, se îndreaptă de la prieten către doamnă nu ricoșează de la acest personaj pentru a se îndrepta asupra celui de-al treilea, adevărata lui țintă, și chiar dacă el nu se proiectează către acesta fără ocolișuri. Remarcile formulate de Christiane Marchello-Nizia într-un frumos articol ne obligă să ne punem întrebarea: în acea societate militară, dragostea cavale-

rească n-a fost, oare, în realitate, o dragoste de bărbați ? Voi da cu plăcere cel puțin o parte din răspuns : servindu-i soția, sînt convins că tinerii voiau de fapt să cîștige dragostea prințului, dîndu-și silința, supunîndu-se, înclinîndu-se. Așa cum aduceau un sprijin moralei conjugale, regulile iubirii delicate consolidau regulile moralei vasale. Ele au susținut astfel în Franța, în a doua jumătate a secolului al XII-lea, renașterea statului. Disciplinată prin intermediul dragostei cavalerești, dorința masculină n-a fost atunci folosită în scopuri politice ? Iată una din ipotezele cercetării pe care eu o întreprind, nesigură, pe dibuite.

„LE ROMAN DE LA ROSE"

Istoricii evului mediu au început de puțin timp să scormonească pămîntul. Într-adevăr, în anumite puncte din sol — în turbării, în bancuri de argilă, în nisipuri — se pot culege din cînd în cînd resturi, fosilizate în curs de milenii, acumulate în straturi succesive de polen și spori ale florei înconjurătoare. Aceste depozite sînt ca o arhivă microscopică a naturii vegetale. A căuta în ea, a da fiecare din filele sale, a măsura partea care revine fiecărei formațiuni botanice înseamnă a ajunge la o viziune clară asupra unei istorii din care nu erau atunci decît urme tulburi și izolate, istoria unui peisaj și a domesticirii lui progresive : în nordul Franței, din secolul al IX-lea pînă la începutul celui de al XIII-lea, atunci cînd o ușoară oscilație climatică, infimă și totuși cu mari consecințe asupra stării foarte rudimentare a tehnicilor agricole, făcea verile mai puțin umede, iar iernile mai blînde, pădurea, mărăcinișurile, pămînturile necultivate se retrag fără încetare în fața cîmpiilor roditoare și a viilor. Mișcarea, la început ezitantă, s-a precipitat după anul 1000. O sută de ani mai tîrziu, ea schimba totul. Mii și mii de familii de țărani, aventurate la lizierele landurilor și mlaștinilor, au smuls, ars, drenat, au tras brazde, au plantat butuci de viță, împingînd mereu mai departe spațiile neproductive. Dacă evoc în primul

rînd această largă operațiune, aceste eforturi nesfîrșite, o fac pentru că ele conduc, între 1220 și 1230, în grădina poemului *Le Roman de la Rose* și pentru că fără ele bobocul nu s-ar fi deschis niciodată. Întrucît raporturile din societate se bazau în acel timp pe modul de producție seniorial, adică pe inegalitatea brutală, pe un sistem mereu mai perfecționat de taxe și de redevențe care puneau în mîinile cîtorva fericiți întregul rod al cuceririlor rustice. Ceea ce numim feudalitate îi lăsa pe lucrători aproape goi, pentru ca frumoșii cavaleri cu mîinile albe să-și poată întinde iubita sub umbrarele lui mai și să facă, cu unele rafinamente, dragoste.

Nicăieri în Europa dezvoltarea rurală nu fusese mai vie decît în Ile-de-France, iar puterea politică cea mai viguroasă, cu resursele cele mai bogate, cea mai capabilă să întrețină în jurul său fecunditatea tuturor creațiilor spiritului a sfîrșit prin a se stabili în mijlocul acestor cîmpii prospere. Aici a fost scrisă prima parte a *Romanului,* în triumful Parisului capețian, imediat după Bouvines, imediat după cavalcadele care au supus Languedoc-ul sub dominația franceză, la venirea unui rege foarte tînăr căruia în curînd i se va spune Ludovic cel Sfînt și care va fi arbitrul întregii creștinătăți. În momentul în care, la Notre-Dame, „arta Franței", goticul, se înfățișa în forma sa desăvîrșită, cînd se desfășurau polifoniile lui Pérotin, cînd maeștrii începeau să dezvăluie studenților uluiți corpul întreg, minunat, tulburător, al filosofiei grecești. În momentul în care, deja, semnele prevestitoare s-ar fi putut discerne într-o rapidă încetinire a expansiunii agrare. Dar pe atunci nimeni nu acorda atenție acestui lucru, în îndestularea și bucuria de a trăi, cînd munca țăranilor simpli și generozitatea regelui victorios asigurau existența oamenilor din lumea mare.

Să plasăm deci opera lui Guillaume de Lorris pe culmea unui edificiu cultural a cărui construcție a durat secole și ale cărei prime temelii au fost puse la începuturile progreselor agricole. Pentru a înțelege sensul deplin al operei și a realiza cui i-a fost destinată, trebuie mers pînă la bazele acestei culturi pe care contemporanii au definit-o pe drept ca fiind cultura curților feudale. „Curtenească" : să plecăm de la acest cuvînt de origine latină și de la doi termeni latini din care el derivă. Unul, *curtis,* desemnează locuința nobilă aflată în mijlocul unui mare domeniu ; celălalt, *curia,* un „parlament", un grup de bărbați strînși în jurul șefului lor pentru a discuta cu el și a ajuta cu părerile lor la rezolvarea problemelor comune. Întîlnirea acestor două cuvinte reflectă destul de bine conținutul feudalității, care își are rădăcinile, în același timp, în senioria rurală și în compania militară. Feudalitatea este fărîmițarea puterii. Mișcarea care a făcut-o să prindă formă începuse încă de la sfîrșitul secolului al IX-lea, cînd în regiunile care au format Franța, regii carolingieni au încetat să-și mai țină în frîu nobilii. Oameni mari, pînă atunci împuterniciți ai suveranului, de asemenea, cîțiva aventurieri au implantat, la acea vreme, dinastii autonome în principalele puncte de sprijin ale apărării obștei. Printre cele douăzeci, treizeci de sate situate în jurul acestor fortărețe, „sir"-ii s-au proclamat trimișii lui Dumnezeu pentru a apăra poporul și a-l conduce. Stăpînii celor mai frumoase pămînturi, cei care trăiau înconjurați de o trupă de servitori și de vasali, care aveau timp, aveau cu ce să se înarmeze cum trebuie, să se antreneze, cărora le plăcea să dețină pe rînd rolul de garnizoană și să urmărească expedițiile îndepărtate formau în jurul castelului și al stăpînului acestuia un mic grup de războinici permanenți. Acești cavaleriști, acești „cavaleri" cum li se spunea, își atribuiau monopolul acțiunii militare. „Săracii", cei care

trebuiau să muncească cu brațele, să trudească pe pămînturile lor sau pe ale altora, cei fără arme, vulnerabilii, au trebuit să-și cumpere securitatea de la oamenii de arme. Către anul 1000, o ruptură foarte netă traversa astfel masa socială, izolîndu-i pe războinici de țărani. Aceștia, „mojicii" — locuitorii din *villa*, și prin acest cuvînt, într-o epocă în care aglomerațiile urbane se dizolvaseră aproape în întregime în ruralitate, se înțelegea atît orașul cît și satul — erau judecați, pedepsiți, comandați, exploatați. Comandantul militarilor le lua tot ceea ce ei nu reușeau să ascundă din economiile lor, rarii bănuți de argint pe care reușiseră să-i cîștige. Comandantul îi cheltuia cu cavalerii, oamenii lui. Pentru că trupa de luptă nu numai că nu plătea taxe. Ea participa la profit. Era supusă, desigur, la rîndul ei, seniorului, dar prin obligații onorabile, cele create de raportul de vasalitate — și ritualurile omagiale, în mod special acel sărut dat pe gură, la care oamenii de rînd nu aveau dreptul, voia să semnifice fără dubii egalitatea substanțială menținută între stăpîn și tovarășii săi de război. Pentru aceștia nu existau servicii obligatorii, decît cel de arme și de consiliu, prestații nobile ce meritau recompensă : seniorul feudal care se voia iubit trebuia să se arate darnic ; din mîinile sale deschise bogățiile trebuiau să se reverse fără încetare asupra vasalilor. Pentru ei nu existau constrîngeri, decît cele ale unei morale ai cărei stîlpi, virtuțile de loialitate și vitejie, veniseră să susțină întregul sistem de valori aristocratice și spiritul de unitate a cărui armătură o formau ei înșiși. Războinicii înfruntau moartea cu scopul, pretindeau ei, de a-i proteja pe preoți și pe cei ce munceau. Acest sacrificiu le aducea răsplata de a fi salvați de rugăciunile celor dintîi, hrăniți de dările celorlalți. El le dădea dreptul de a nu face nimic, decît meseria lor de luptători și de a rîde atunci cînd primejdia se îndepărta. Atingem aici structurile intime pe care

s-a construit primul *Roman*, bariera de netrecut ridicată între oamenii de rînd și lumea de la curte, acest zid în spatele căruia se află complet separată grădina plăcerilor și a cărei lenevie ține poarta închisă.

Începutul se află deci în violență și rusticitate, în praful ridicat de galopul cailor, în rugurile înălțate în fața turnurilor de lemn pentru a-i supune pe asediați, loviturile de sabie, coifurile rupte, tumultul. Un univers războinic, năvalnic, masculin, pe care alți bărbați, clericii, pentru a-i calma puțin pe cavaleri și a-i împiedica să facă prea mult rău, se străduiau să-l terorizeze și să-l binecuvînteze. Or poemul lui Guillaume de Lorris este de o delicatețe rară, iar Oiseuse, o femeie care nu se teme că va fi bruscată, care caută să placă, reușește și ține bărbații sub puterea ei. Acest rafinament, această pătrundere, contrar cutumei, a valorilor feminine datează din secolul al XII-lea, din vremurile bune ale reușitelor agricole. Începînd de la 1100, senioria producea destul pentru a da războinicilor mijloacele și gustul de a se civiliza, de a se îndepărta puțin de jafuri și prădăciuni și, în același timp, de a se ridica din prosternarea lor în fața oamenilor Bisericii. Deja, nu mai exista în Franța castel la care copiii stăpînului să nu primească educație de la preceptori. Aceștia erau preoți. Ei erau folosiți, în primul rînd, în casele nobililor pentru a cînta slujba religioasă, la înmormîntarea morților, la alungarea forțelor răului cu ajutorul formulelor magice. Chiar funcția lor presupunea ca ei să știe să citească puțin în latinește și să fie trecuți printr-o școală. Ei nu uitaseră totul. Cei mai mulți erau în stare să predea cel puțin scrierea ; unii își foloseau știința pentru a face jocurile de curte mai puțin sălbatice și, reamintindu-și cîteva versuri de Ovidiu, Statiu sau Lucan, pentru a șlefui asprimile cîntecelor de petrecere. Cavaleri în număr tot mai mare se puteau astfel făli că sînt ei înșiși „literați" ; mai curînd însă și chiar

mai mult decît atît, au fost poate soțiile și fiicele lor. Cuvinte, luate din vorbirea de fiecare zi, dar stilizate treptat, potrivite pe melodii și formînd, din ce în ce mai diferit de vorbirea populară, limbajul ales al lumii bune, au devenit la drept vorbind literatură. Aceasta debutează cu capodopere, cu cîntece care au smuls admirația, care au fost considerate demne de a fi transcrise pe pergament, cum pînă atunci nu fuseseră decît Scriptura, comentariul acesteia și clasicii latinității. Prin această literatură a fost întărită ideologia cavalerească. Intelectuali — adică oameni ai Bisericii — au contribuit la crearea ei. Dar ei trăiau în casa unui prinț, căutau în primul rînd să-i flateze gusturile ; ei înfrumusețau o sărbătoare profană. Viziunea asupra lumii pe care aceste poeme o propuneau și pe care toți nobilii o împărtășeau a scăpat deci de sub influența moralei Bisericii. De îndată ce literatura de curte a prins forță, ca și-a afirmat cu hotărîre autonomia față de cultura preoților, superioară, formată anterior, dar a cărei influență se încăpățîna să o evite — agresivă deci, bătîndu-și joc de predicile ce îndemnau la pocăință, la renunțări, invitînd la a trăi bucuria tuturor plăcerilor de pe lume. Iată de ce primul *Roman* elimină în același timp din grădină *Pauvreté* (Sărăcia), virtute majoră a celeilalte morale, și *Papelardie* (Ipocrizia), adică devoțiunea. Două femei, dar trecute, despuiate, distruse de călugărime și care trebuie scoase din joc.

După 1100, prosperitatea favorizează, de asemenea, renașterea statelor, deci restaurarea în creștinătate a unui fel de pace. Pornirea cruciadelor îngrădea turbulența cavalerească, o refula în exterior. În interior, războiul avea tendința de a lua pe nesimțite alura unui joc, reglementat, codificat, și luptele, cele ale întîlnirilor sportive, ale luptelor de amatori care se eșalonau, la date prestabilite, de la un loc la altul, pe întreaga durată a anotimpului fa-

vorabil. În turniruri, bătălii simulate, dar la fel de violente ca cele adevărate, aruncînd ca și în acestea unele asupra altora bande ce urlă, furibunde, avide să ia totul, arme, cai, podoabe, adversari pentru a fi răscumpărați, dar în care, din principiu, ura era exclusă, cavalerii găseau în același timp mijlocul de a se distra, de a-și continua antrenamentele și de a-și întări sentimentul propriei superiorități sociale. Prinții știau foarte bine acest lucru și luau în fiecare primăvară în turnee războinicii din provinciile lor. Astfel se instala liniștea — războinicii se întorceau acasă oțeliți și pe deasupra încărcați de cîștiguri și de glorie. „Franța" — și să înțelegem prin acest cuvînt Ile-de-France și împrejurimile sale — a fost pămîntul ales al acestor exerciții, unde valorile de vitejie erau lăudate, unde începînd cu sfîrșitul secolului al XII-lea „curtoazia" impunea a lăsa doamnele să-i desemneze și să-i încoroneze pe învingători. Pe primul plan al acestor mari spectacole, cum deveniseră turnirurile, strălucea în toată splendoarea sa „tineretul". Acest cuvînt desemna pe atunci grupul de cavaleri care tocmai își terminaseră ucenicia, care primeau către vîrsta de douăzeci de ani, în mod solemn, armele și însemnele meseriei lor, dar care încă nu se stabiliseră, nu se instalaseră în propria lor senioric și în așteptare „participau la turniruri". Considerată de toată lumea drept „floarea" cavalerimii, această categorie de vîrstă — numeroasă, întrucît „tinerețea" se prelungea întotdeauna pe mai mulți ani și adesea nu se mai termina — forma cel mai bun public al creatorilor de literatură, care se străduiau să-i fie pe plac. Prin fascinația pe care o exercita felul său de existență, prin nostalgia după astfel de plăceri pe care o aveau cei care nu mai participau la ele și prin ardoarea încordată care-i ațîța pofta de a-și însuși ceea ce considera că îi aparține, „tineretul" a condus evoluția valorilor aristocratice. În 1225, el o conducea încă. Prima parte a *Roman*-ului *de la*

Rose a fost scrisă, și ea, pentru „tineri". Autorul său, eroul cu care acesta se identifică, proclamă cu putere „tinerețea" lor. Ei o văd pe aceasta conducînd baletul ale cărei figuri evoluează în grădina închisă. Asupra „tineretului" și particularităților comportamentului său trebuie deci să se îndrepte întreaga atenție. Și în primul rînd asupra a ceea ce le instituie : asupra unei forme de educație. Acesta este lucrul cel mai important : oare, *Romanul* nu se prezintă el însuși ca o operă de inițiere, o „artă" de bună purtare, o încercare de a progresa în perfecționarea unui stil ? Locul firesc al acestei formări era „curtea", casa seniorului, grupul de băieți de care se înconjura descendentul stăpînilor de castele ai anului 1000. A primi, a hrăni la el pe fiii proprietarilor de pămînturi din senioria sa reprezenta, într-adevăr, una dintre primele sale îndatoriri, una dintre cele impuse de contractul vasalic. O îndatorire și un drept : era una dintre formele sale de generozitate, era, de asemenea, mijlocul foarte sigur de a garanta controlul succesorilor săi asupra generației care se ridica. Tinerii îi erau trimiși foarte devreme, la sfîrșitul copilăriei ; ei se inițiau în lupta călare alături de băieții stăpînului. Acesta îi „învestea cavaleri", le furniza echipamentul militar o dată cu înarmarea propriilor fii, apoi îi „reținea", cum se spunea, ani îndelungați încă, pînă cînd ei urmau taților pe propria feudă. Aceasta era, în primul rînd, curtea. Un fel de colegiu, de școală de cavaleri. Particularitatea ei consta în aceea că școala era foarte lungă, că cei mai mulți nu ieșeau din ea niciodată. Curtea reunea astfel alături de adolescenții învățăcei, un însemnat număr de colegi deja maturi, foști elevi, care deveneau, în lipsă de ceva mai bun, instructori. În această formă, ea se muta, cînd venea timpul, pe cîmpul de bătălie sau pe cel al turnirului, cei mai tineri în poziție de „scutieri" condu-

cînd caii de rezervă, purtînd armele celor mai în vîrstă și instruindu-se, văzîndu-i cum luptă.

Că ea se angaja în tumultul luptei sau se deda la distracțiile din vreme de pace, seniorul era acela care, din banii săi, o întreținea. Curtea depindea de „larghețea" sa. Ceea ce explică situarea acestei valori în centrul eticii cavalerești, în cel al perfecțiunilor imaginare al căror chip Guillaume de Lorris încearcă să-l prezinte, să facă elogiul neîntrerupt al marii dărnicii senioriale, să condamne, să respingă în tenebrele exterioare atitudinile pe care ea însăși le neagă, avariția și pofta nemăsurată. Curtoazia, și prin ea întreaga societate aristocratică, se baza pe generozitate, iar preoții de la curte, din dorința de a place, se prefăceau că o confundă cu mila creștinească, cu disprețul pentru bogăție pe care înțelepții antichității păgîne îl celebraseră. Se constată acum faptul că structurile economice și ideologice se articulează : oamenii simpli produc bogățiile, seniorul le ia în mod legitim, dar el nu poate să le păstreze pentru sine ; el trebuie să le redistribuie tuturor cavalerilor și în primul rînd celor tineri. Curtea este organul acestei redistribuiri — ceea ce curtea regelui Franței a rămas pînă în 1789 — iar motorul ei este dărnicia. Prin ea, „tinerii" sînt menținuți în stare de dependență — și se simte, din această cauză, cum curtea este dominată de invidia îndreptată către cei care sînt stăpînii propriilor lor bani, de nerăbdarea de a lua în primire succesiunea, de a dispune în sfîrșit de un bun, de rente care nu vor mai veni de la un patron ale cărui capricii trebuie să le suporți, ci de la arendași pe care să-i poți trata cu brutalitate, de un război surd împotriva *seniorilor*. Acest cuvînt este bogat în rezonanțe : în același timp, îi desemnează pe cei înstăriți, dar și — apare aici sensul său primitiv — pe cei mai în vîrstă, marcînd evident, în textura societății cavalerești, confuzia între

poziția economică și clasa de vîrstă. Tineretul, deci, își roade zăbala. Dar el este îmblînzit de dărnicie. Pentru că seniorul distribuie premiile. El organizează o competiție, un concurs care nu se întrerupe atîta timp cît durează educația cavalerească, ce se prelungește mult dincolo de investirea cavalerului în nesfîrșita speranță de stabilitate care îi urmează. Cîștigătorii, cei pe care seniorii îi ajută să se claseze primii dintre tineri, să se statornicească mai curînd în poziție seniorială, aceștia sînt cei mai loiali, cei mai îndrăzneți în cavalcade, cei mai dornici să se angajeze într-o serie de încercări, de aventuri, care nici ele nu se mai termină. Generozitatea îi menține deci în formă. În schimb, nu i se cunosc limitele : „tinerii" cer mereu mai mult, dreptul de a devora cu înverșunare tot ceea ce producea senioria și, mai mult încă de a risipi averea stăpînului în gratuitatea podoabelor și a jocurilor.

Printre aceste jocuri, cele de dragoste și-au extins neîncetat domeniul, pe întreaga durată a secolului al XII-lea. Sfidînd îndemnurile preoților la abstinență, cavalerimea nu a încetat să se erotizeze. Din două considerente. Unul — că războinicii, civilizîndu-se și ieșind mai frecvent din armurile lor, figurile feminine înaintează pas cu pas pe scena curtoaziei. Mai hotărîtor este cel de al doilea, care decurge dintr-o anume orînduire a raporturilor de rudenie. Pentru a nu spori numărul vlăstarelor care ar fărîmița moștenirea și ar risca să-i împingă pe descendenții prea numeroși la decădere, familiile respingeau cu prudență căsătoria băieților. Era mai bine ca unul singur să aibă urmași, întîiul născut. Ceilalți rămîneau *„bacheliers"**, celibatari — cu excepția cazului în care seniorul, acordîndu-le o feudă, căsătorindu-i cu moștenitoarea unui vasal defunct,

* În evul mediu, tineri care aspirau să fie făcuți cavaleri *(n. tr.)*.

le oferea posibilitatea de a-și fonda propria lor casă, fără a amputa patrimoniul ancestral. Un asemenea dar li se părea tinerilor a fi recompensa cea mai de invidiat. Către ea tindea întreaga emulație al cărei teatru era curtea. Dar ea era împărțită cu zgîrcenie. Cavalerimea, în majoritatea ei cea mai plină de viață, mai activă, a trăit deci în celibat. În realitate, aceasta nu însemna deloc fără femei : generozitatea seniorilor trebuia să vegheze ca în castelele lor să existe fete îngăduitoare. Frustrările tineretului nu erau de ordin sexual — în afară de cazul că, dată fiind această îndelungată rămînere în starea cavalerească, nu era vorba de o sexualitate de adolescent, de instabilitate și vagabondaj. Dacă, într-adevăr, curtea a fost locul dorinței, aceasta era dorința de căsătorie. Deoarece căsătoria însemna independența în sfîrșit cucerită : prin căsătorie se realiza stabilitatea. *Senior,* care se opune lui *juvenis,* îl desemna totdeauna pe bărbatul însurat. Aici își aflau originea poftele nemăsurate și această invidie de care îi simțim animați pe toți tinerii, uneori față de propriul lor tată, adesea față de fratele lor, primul născut, și întotdeauna față de „senior", binefăcătorul lor, față de stăpînul casei ce îi ținea strînși laolaltă. Acesta, în fiecare seară, în mijlocul lor — în marea sală comună în care se închidea încă la sfîrșitul secolului al XII-lea tot ceea ce, în viața cavalerească, nu se manifestă în libertate, în lupte, în pădurea magică și plină de vînat, în grădină —, își întîlnea, în propriul pat, soția. Doamna, *domina,* este femininul pentru „senior". Devenea mai puternică tentația de a pune stăpînire pe ea sau cel puțin, depășindu-i pe toți rivalii, de a străluci în ochii ei și de a-i cuceri favorurile. Astfel, întrecerea cavalerească se dedubla. S-a făcut loc unei alte distracții, care cîștiga teren, în paralel cu turnirurile. Aceasta reclama arme diferite, alt fel de asalturi, alte parade, alte eschive. Dar regula era asemănătoare : trebuia

să cîștigi premiul, printr-un bun, îndelungat și loial serviciu, triumfînd asupra capcanelor unei aventuri. Doamna era, în acest caz, și judecătorul și miza. Ca și soțul său, trebuia să fie generoasă. Ea trebuia să dăruiască, să se dăruiască pe ea însăși, treptat. Dărnicia ei părea la fel de necesară ca aceea a seniorului și stăpînului său. Atît unuia cît și celuilalt nu le era permis, pentru ca întregul edificiu al societății cavalerești să nu se prăbușească, să se abandoneze avariției, doamna nepretîndu-se la asemenea jocuri, el ținîndu-o departe de acestea. În ciuda aparențelor, totuși, seniorul era cel ce controla aceste jocuri. El prezida și acest nou concurs. Și se servea de el ca și de primul pentru a-și îmblînzi tinerii vasali. Prin mirajele adulterului, nu era, oare, posibil a-i legăna pe cavaleri în iluzia de a-i depăși pe cei în vîrstă, pe cei bogați, pe cei puternici ? Agresivității lor i se oferea o defulare, o compensație ludică, întrucît dragostea cavalerească, angajament liber ales, fidel, asemeni prieteniei pe care vasalul și seniorul său și-o datorau reciproc, respingea orice șiretenie, orice uneltire, care în discuțiile dintre bătrînii familiilor constituiau preludiul uniunilor matrimoniale. În sfîrșit, legile noului divertisment, care se încadrau în sistemul de educație, introduceau măsura, stăpînirea de sine, discreția, acea virtute pe jumătate monastică, printre valorile esențiale ale moralei cavalerești. Ceea ce ajuta cel mai mult la reprimarea turbulenților. Nu trebuie să ne lăsăm înșelați. Pe de o parte, iubirea cavalerească, prin aservirea simulată a cavalerului față de doamna aleasă, prin lungile sale etape, satisfacțiile sale himerice și graduale, a fost remediul ideologic cel mai eficace față de contradicțiile interne ale societății aristocratice. Pe de altă parte, ea nu a încetat, în nici un moment, să fie un joc al bărbaților. Seniorul, de departe, ascuns, conducea derularea peripețiilor acestui joc, așa cum conducea de departe aparenta spontaneitate a turniruri-

lor. Aceasta pentru a avea liniște și a dirija după bunul său plac afacerile serioase. Femeile nu au fost în aceste jocuri, niciodată, altceva decît niște figurante. Momeli. În orice caz, simple obiecte. Toate poemele iubirii cavalerești au fost cîntate de către bărbați, și dorința pe care ele o glorificau a fost întotdeauna o dorință masculină. Prima parte a *Romanului* descrie visul unui bărbat. Există aici tinerețe, sub travestirea sa, masculină, iar La Rose este o fantasmă, o simplă reflectare a Iubirii, adică a dorinței bărbatului.

Toată plăcerea aparține deci cavalerilor. Două cuvinte sînt suficiente pentru a o defini, două cuvinte consonante, legate, inseparabile, care împreună exprimă speranța de a te bucura și plăcerea de a fi tînăr: *joi* și *Joven*. Aceste două cuvinte aparțin vorbirii dialectale din sudul Franței. În sud, într-adevăr, modelele amoroase luaseră naștere la curțile unde, către anul 1100, ducele d'Aquitaine aduna un tineret mai puțin violent și nu pe cîmpii, ci în acele cetăți în care, ca la Poitiers, formele urbane implantate de Roma supraviețuiau mai bine, în care ajungeau, de asemenea, unele ecouri ale înaltei culturi din Andaluzia musulmană. Erotica cavalerească a rămas, vreme de o jumătate de secol, o particularitate a culturii meridionale. Apoi, atunci cînd progresele agricole au transferat polii dezvoltării la nord de Loara, ea s-a răspîndit și acolo. Unele prințese au ajutat, desigur, la difuzarea sa — Aliénor d'Aquitaine, cînd s-a căsătorit cu Henric Plantagenetul, conte de Anjou, duce de Normandia, rege al Angliei, apoi fiicele sale, căsătorite cu mari feudali din nordul Loarei. Aceștia își întăreau principatele, visau să evite controlul monarhic, rivalizau cu puterea capețiană. Jocurile dragostei inaugurate la curțile din regiunea Poitou li s-au părut în măsură să exprime independența lor față de cultura regală, care, fidelă tradițiilor carolingiene, con-

tinua să fie dominată de o atmosferă militară și liturgică și protejată împotriva tentațiilor de modernitate de un zid gros de clerici și călugări. În fața regelui, senior al seniorilor, contele de Champagne, contele de Flandra se prezentau bucuroși drept prinți ai tineretului, ca promotori ai curtoaziei și ai înfruptărilor pe care ea le promitea din toate bucuriile lumii vizibile. Altoiul cel mai viguros s-a fixat la curțile feudale cele mai somptuos întreținute de Henric Plantagenetul și de fiii săi. După anul 1160, toate succesele literaturii cavalerești străluceau aici. A fost nevoie de încă o generație ca Filip August să-i învingă pe contele de Flandra și pe regele Angliei ca să fie anexată Normandia, Anjou și Poitou la domeniul său și ca Parisul să treacă în fruntea tuturor celorlalte orașe din Occident, pentru ca „dragostea delicată" să fie primită fără rezerve în Ile-de-France.

Atunci cînd Guillaume de Lorris începe să-i propovăduiască regulile, el se alătură, deci, unui curent puternic, foarte îndrăzneț, al cărui fir trebuie să-l urmeze. Cu treizeci de ani înaintea lui, André Le Chapelain scrisese un tratat asupra iubirii, fără îndoială la Paris, orașul savant, în tot cazul în limba latină, limba școlilor și pe un ton destul de pedant, cel al dialecticii școlare. În fața unui public mai puțin restrîns și care aștepta să fie fermecat, Guillaume de Lorris, pentru a expune arta sa de a iubi, hotărăște să vorbească limbajul de la curte, *„le roman"*. Acest cuvînt desemna deja și un gen literar, povestirea unei succesiuni de aventuri. *Romanul* se născuse. Educativ, desigur, ca acele *Romans de la Table Ronde*, jalonînd itinerarul unei evoluții și conducînd către manierele superioare prin care poți reuși în lumea bună. Ca și Chrétien de Troyes, modelul său, Guillaume oferă drept exemplu de perfecțiune cavalerească un erou călător, care merge din descoperire în descoperire și învinge obstacolele unul după altul. Și dacă lumina se

schimbă, dacă vlăstarii din Brocéliande au făcut loc ordonării stricte a unei flore domesticite, pacificate, pregătite pentru desfătare, dacă personajele pe care eroul le întîlnește în cale nu mai sînt vrăjitori, pitici sau cavaleri fără chip, ci, personificate, valorile sistemului, *Romanul,* ca cele precedente din care se inspiră, înțelege să arate societății mondene o oglindă și imaginea despre sine pe care aceasta o așteaptă. Imaginea unei separări, despărțind binele de rău și respingînd ceea ce fiecare disprețuiește sau ceva de care se teme. Un perete orb este astfel înălțat. În afară, nu există nimic. Nu se vede nimic viu, ci numai efigii, embleme, manechine fără substanță și fără trup, ca acelea cărora li se dă foc de Sf. Ion, în toiul petrecerilor. Pusă la zid, ca semn al unui exorcism, cohorta de non-valori semnifică distrugerea a ceea ce fericiții lumii ar vrea să nu mai vadă, nici să simtă, ochi închiși, nări astupate ; tot ceea ce îi supără și care ar putea veni să le întunece bucuria. Grădina este curățată de toate acestea. Ea nu este populată decît de ființe lipsite de griji a căror prezență grațioasă mimează raporturi imaginare, simulacru de societate pe care curțile îl înfățișează și care ascunde privirilor asprimile, tensiunile vieții. O sărbătoare, al cărei preț nimeni nu vrea să-l știe, nici cine îl plătește. Tinerețea, Dragostea — *Joi* și *Joven* — îi sînt regii, și Dărnicia — ordonatoare. Ea îi îndepărtează pe oamenii simpli și pe cei în vîrstă. Pentru dans, ea formează perechi. Dar *La Rose* — bobocul mai curînd, care abia dă să iasă din copilărie — se află aici pentru a fi cules, iar apărarea pe care o schițează nu are alt rol, potrivit jocului decît pe acela de a-i da mai multă savoare, de a prelungi clipele de așteptare și de a orîndui încercările pe care le cere pedagogia plăcerii. Întregul decor fiind desfășurat pentru a alunga îngrijorarea. Cea a săracilor. Teama de moarte și de cele ce se deschid în fața ei. De religie, nici o urmă. Este ca și cum preoții nici

nu ar exista. „Nu este bucurie mai mare decît aceea de a dispune de iubită"; nu se putea vorbi mai limpede. Ce este în realitate grădina dacă nu paradisul profanat? Oamenii care se plimbă aici au frumusețea îngerilor, ei cîntă precum serafimii în cerurile cele preaînalte. Dar cîntecul nu se înalță către Dumnezeu. Dragostea glorificată este cea fizică. Scopul său este de *donoier*: să înțelegem prin aceasta a te bucura de plăceri. Pătrată, cum sînt galeriile ce înconjoară grădina sau curtea interioară din mănăstirile cisterciene, grădina de aici este negația acestora — pregătită nu pentru înălțarea sufletului, ci pentru a slăvi Bucuria, adică bucuria de a trăi, de a te înfrupta din plăcerile lumii vizibile. Trebuie, oare, să mergem mai departe, să ne întrebăm dacă Guillaume de Lorris nu urmărește el însuși lupta împotriva preceptelor creștinismului, dacă castelul în formă de cruce în care *Bel Accueil* (Buna Primire) este întemnițat și al cărui asalt se pregătește — fortăreață model care seamănă cu castelele cele mai noi — nu este simbolul Bisericii și al constrîngerilor pe care aceasta ar vrea să le impună? Mai rău, Biserica este pur și simplu dată uitării. Cîmpul se deschide, cu totul liber, senzualității liniștite. Ea se revarsă din întregul poem, țîșnește mai vie la fiecare descriere a veșmintelor, a bijuteriilor, a carnației feminine. Să salutăm deci fidelitatea perfectă a primului roman față de modelele de cultură cavalerească. El le desăvîrșește.

Totuși, atunci cînd „iubirea delicată" a reușit în sfîrșit să se strecoare în cultura pariziană, ea a fost în realitate capturată, îmblînzită, constrînsă să se supună altor legi, deci să-și modifice în unele privințe înfățișarea. Căci societatea aristocratică care se întrunea la Paris nu semăna întru totul cu cele din Aquitaine, din Champagne sau din Normandia. Ea nu era atît de sever închisă. Asupra ei se manifestau puternice impulsuri care veneau dins-

pre această mare răspîntie, unde cîțiva negustori făceau deja avere și ardeau de nerăbdare să fie primiți în compania nobililor, dinspre vastele ateliere intelectuale, cele mai îndrăznețe din lume, care se propagau rapid pe pantele muntelui Sainte-Geneviève și dinspre organele cîrmuirii regale, unde experții în drept și în finanțe se înghesuiau în primele rînduri. De aceea, cultura cavalerească, în ultimul stadiu al foarte lentei sale formări și al traiectoriei care a dus-o din statele feudale de la margini pînă în inima provinciei capețiene, se supune în poemul lui Guillaume de Lorris la trei inflexiuni de care sînt marcate mai ales ultimele sale perfecționări. Toate trei merg în același sens, acela al unei mlădieri, al unei nivelări a ceea ce rămînea încă gloduros în cultura aristocratică. Sub privirea regelui, asperitățile se reduc și își pierd rigoarea trei dintre antagonismele care separaseră pînă atunci societatea de la curte, ridicîndu-și floarea — tineretul — împotriva bărbaților pedanți, a bărbaților însurați, împotriva bărbaților cu reputație.

Biserica este renegată în prima parte a *Romanului*. Dar nu *Clergie**, adică învățătura pe care o dă Universitatea. Este clar că Guillaume de Lorris, despre care nu se știe nimic, i-a urmat multă vreme cursurile. Au fost comentați în fața lui poeții latini. El a vrut să fie un nou Ovidiu. Nu numai străduindu-se a-l imita ca vechii școlari care odinioară făceau carieră la curți. Ci rivalizînd cu el, folosindu-se pentru aceasta de toate artificiile gramaticii și retoricii. Sub aparenta sa naivitate, sub plăcuta sa ușurință, opera este în realitate foarte savantă. Scrisă pentru orice public, pentru a fi înțeleasă la mai multe niveluri, așa cum acei *auctores*,

* *Clergie* — condiția de cărturar pe care o aveau călugării *(n. tr.)*.

sacri sau profani, erau înțeleși de maeștri, preocupați să dezvăluie unele după altele, dincolo de suprafața discursului, sensurile multiple de care cuvintele erau încărcate. Cuvintele *Romanului* sînt, ele, de asemenea, în același timp directe și cu tîlc. Opera se oferă interpretării în profunzime, acelui fel de legătură afectivă prin care lectorul îndepărtează cu răbdare vălurile suprapuse și înaintează spre semnificația adîncă a textului. În școli, în cele mai bune, cele de pe malurile Senei și Loarei, Guillaume era deprins, pe de altă parte, să observe bătăile inimii, să facă acel inventar al pasiunilor pe care scolastica le-a urmărit de la începutul secolului al XII-lea. Analiza psihologică arăta, de acum înainte, atîta finețe încît vocabularul roman se dovedea prea rudimentar pentru a-i transmite experiența. Pentru acest motiv, și pentru că artificiile teatrului începeau să o ia înaintea tuturor celorlalte, atunci cînd era vorba să comunice o învățătură, Guillaume folosește alegoria de care profesorii, în lipsă de altceva mai bun, nu ezitau ei înșiși să facă uz. El pune personaje să reprezinte abstracțiuni, să mimeze căile subtile ale dragostei, nașterea senzualității juvenile, acest drum care, de la dorința naivă de a poseda, duce, prin descoperirea progresivă a frumuseților trupului și sufletului, pînă la abandonul de sine, o evoluție în trepte, care nu este profund diferită de căutarea adevărului, al cărui loc privilegiat erau școlile. Aceste școli, cele pariziene, erau în sfîrșit cele ale lucidității. Ele îi învățaseră pe artiști să scoată din umbră biserica romană. Să o inunde de lumină, să o purifice de monștri și himere, să pună pe capitelurile coloanelor înlănțuirile adevărate de frunze și flori în locul păienjenișului obscur de vegetații onirice. Ele invitau acum poeții să deschidă și ei ochii asupra realității. Magia nu este cu totul alungată din *Roman*. Fîntîna sa, ca aceea de care cavalerii rătăcitori din

romanele bretone tremurau să se apropie, este o vrajă, ea farmecă prin momeli seducătoare. Și cine știe dacă, scriindu-și poemul, Guillaume de Lorris nu s-a aventurat o clipă pe meleagurile iubirii întunecate ? Și el povestește un vis. Totuși, lumina care scaldă acest vis nu lasă loc incertitudinilor. Limpede, pură ca într-o grădină într-o dimineață de mai. Pentru că întîlnirea celor două culturi dominante, cea a clericilor și cea a cavalerilor, n-a fost niciodată dusă mai departe decît în anturajul regelui Franței, în același timp preot și războinic, arta lui Guillaume de Lorris, autonomă și eliberată mai mult ca niciodată de orice influență clericală, nu ezită să se hrănească cu toate roadele Renașterii care apăruse în secolul al XII-lea în școlile catedralelor din Ile-de-France.

Printr-o astfel de deschidere și prin efectul creșterii economice, se vede, de asemenea, cum dispărea în regiunea pariziană, acea zonă de avangardă, tot ceea ce era încordare excesivă în societatea de la curte, între „tineri" și cei mai în vîrstă, între cei ce aveau putere și soții. În grădină, toată lumea era bogată. Nu se simte nimic din frustrările care odinioară îi făcuseră pe trubaduri să proclame cu voce tare iubirea de nemîpăcat cu bogăția, cînd isprăvile și victoriile în bătăliile erotice erau rezervate celor mai oropsiți, adică „tinerilor". Nu este niciodată vorba nici despre căsătorie. Nici pentru a o condamna, nici pentru a învăța cum s-o trădezi, nici pentru a o admite. Guillaume de Lorris nu suflă un cuvînt despre ea. Este el „pentru", este „contra", așa cum era „iubirea delicată", cu violență, în expresiile sale de început ? La drept vorbind, căsătoria aparține realului, căruia primul *Roman* îi întoarce spatele. Ca orice lucru ce are o legătură oarecare cu morala Bisericii, ca orice lucru pe care ai vrea să-l dai uitării odată trecut pragul, chiar dacă urmează să-l întîlnești la ieșirea din vis, căsătoria este cu totul absentă. Rămîne că *La*

Rose este foarte departe de a se fi deschis. Obiectul căutării, imaginea întrezărită în oglinda apei din fîntînă și care face să apară dorința, nu este trupul unei doamne, al femeii altuia ; ci trupul unei fetișcane. Ea are vîrsta la care sînt logodite fetele. Și dragostea aleasă, a cărei creștere este descrisă pas cu pas în poem, seamănă foarte mult cu cea la care epoca începe să aspire, acea înclinație reciprocă ce devenea la modă și era considerată ca o condiție prealabilă necesară oricărei uniuni matrimoniale și despre care nimeni nu îndrăznea să spună, nici chiar la petrecerile de la curte, că ea nu va putea supraviețui timp îndelungat actului căsătoriei. Creșterea profiturilor senioriale, favorurile regale, simbria care se primea în slujba statului făceau să sporească într-adevăr îndestularea familiilor nobile. Ele arătau mai puțină reticență, în pragul secolului al XIII-lea, în a lăsa să crească numărul de descendenți. Nu mai refuzau cu atîta încăpățînare să-i căsătorească pe copiii mai mici care nu îmbrățișau cariera ecleziastică. O schimbare profundă avea loc atunci în structurile societății aristocratice. Ea elibera pe nesimțite cavalerimea de tirania culturală a celibatarilor. Se acorda mai puțină valoare, de exemplu, periferiei sociale. Puterea se neliniștea mai puțin de neastîmpărul tinerilor. Din vechiul conflict dintre „tineri" și ceilalți rămînea un model de comportament sentimental. Nimic nu obliga la a-i mai menține multă vreme în afara instituției căsătoriei. Înalta societate, prin tot ceea ce o transforma, era înclinată să nu mai separe dragostea frumoasă de căsătorie. .

Încă o frontieră se ștergea, cea care înconjura cu strictețe micul grup al oamenilor de arme. Nu mai era ridicat la rang de principiu, la Paris în orice caz, faptul că ea coincidea cu zidul de incintă, mereu la fel de înalt, mai abrupt poate, care interzicea oamenilor simpli să se apropie. Scena *Romanului* este o grădină,

nu un castel, nici pădurea luptelor *arthuriene* *. Nu mai erau cai, nu mai erau platoșe. Orice aparență de violență, mîniile, înjurăturile, fanfaronadele ar tulbura serbările de la curte. Distincția nu mai are ca bază faptele de arme și bravurile, ci preocuparea manifestată pentru a cizela limbajul, pentru a-și îngriji corpul, părul, eleganța și măsura în gesturi. Zece ani, cincisprezece ani după Bouvines, cavalerimea apare în *Roman* dezarmată, ca și cum și-ar fi uitat originile militare și faptul că meseria armelor înnobilează. Pentru o rațiune evidentă: ea tocmai pierduse monopolul acestei meserii ; oameni de rînd din ce în ce mai numeroși, o practicau, de asemenea și, încă foarte bine, simbriași, mercenari pe care principii îi tocmeau bucuroși întrucît aceștia pun mai mult suflet în ceea ce fac. Este interesant, în concluzie, să folosim alte criterii în aprecierea persoanelor de condiție bună. Cum ar fi priceperea în a practica jocurile dragostei. Oamenilor simpli nu le mai este refuzat portul armelor, ci grația, ținuta, prestanța prin care inima frumoaselor este cucerită. Amor nu trebuie să îi accepte în slujba sa. Ceea ce înseamnă că societatea mondenă este mai suspicioasă ca oricînd, închisă, hotărîtă să dejoace tentativele de pătrundere, să-l demaște pe parvenit după incorectitudinea manierelor sale, să arate cu degetul grosolănia naivă a acestuia care se vede întotdeauna prin vopseaua prea proaspătă. În timp ce astfel de parveniți, într-adevăr încep să se arate aroganți, în timp ce burghezi sau soldați norocoși îmbogățiți cumpără deja seniorii, fac la rîndul lor dreptate, primesc omagiul datorat nobililor feudali,

* *arthuriene* — adjectiv derivat de la Arthur — numele regelui legendar din Țara Galilor (sec. VI e.n.) ale cărui aventuri au dat naștere în sec. al XIII-lea romanelor cavalerești din *Ciclul lui Arthur*, cunoscut și sub numele de *Ciclul breton* sau *Ciclul Mesei Rotunde (n.tr.).*

și ar ține ei înșiși propria lor curte dacă nu s-ar face ordine, forțează în orice caz poarta curții regale și a prinților, vizînd să treacă drept nobili și ascunzîndu-și cum pot grosolănia, în timp ce mișcarea rapidă a bogăților, nicăieri mai vie decît în orașul unde regele își are cel mai adesea rezidența, face ca nobilimea de sînge să fie mai conștientă de pericolele care amenință bazele materiale ale întîietății sale, Guillaume de Lorris nu propune nimic altceva decît formularea poetică a unui cod de bunăcuviință. Adevăratele bariere sociale se stabilesc de acum înainte pe respectarea bunelor obiceiuri. Sînt ele de netrecut? Cine populează incinta pe care ele o circumscriu? Toți cavalerii, bineînțeles. Dar în mod sigur și clerici, care nu provin toți din rîndurile nobilimii. Și probabil destui burghezi. De aceștia, Chrétien de Troyes își bătea încă joc în mod zgomotos. Totuși, André le Chapelain arătase că „plebeieni" făceau curte unor doamne nobile. Fără a reuși, desigur, să le seducă, dar și fără să se acopere de ridicol. Guillaume de Lorris, la rîndul său, se ferește cu grijă să precizeze calitatea celui care vorbește în numele său. Știe bine că scriitorul preocupat el însuși să reușească, să placă celor mari și să-și facă un public, trebuie să pună între acest public și restul societății denivelarea cea mai abruptă, dar să evite, pe înălțimile unde îi așază amabil pe lectorii săi, să sublinieze prea direct diferențele dintre ei. Nu se cuvine ca, în ceea ce devine în mod irezistibil curtea, el să-și bată joc prea tare de cei ce provin din rîndul oamenilor simpli. Unii dintre aceștia sînt foarte bine situați și fiecare dintre ei se face că și-a uitat originea.

Nu este o întîmplare dacă imaginarul cavalerimii ajunge în Franța la cea mai perfectă expresie a sa în relatarea unui vis, dacă acest vis este parizian și este cel al unei societăți care se străduiește din răsputeri să fie nepăsă-

toare, care se crede apărată împotriva tuturor pericolelor de zidul înalt dincolo de care s-a închis, care nu vrea să audă vorbindu-se nici de constrîngeri, nici de bani și speră să înăbușe prin murmurul unei conversații manierate și printr-o muzică dulce izbucnirile centurilor care, în realitate, o tulbură. De la o epocă abia revolută în care, într-o lume încă de țărani, modul de producție seniorial definea cu rigurozitate locul unei aristocrații sigure pe ea, în care nimeni nu risca să ridice pretenții față de senior sau față de cavaler în privința puterii și a bogăției, începutul secolului al XIII-lea moștenește un sistem de educație și de valori. Oamenii de calitate simt într-o oarecare măsură că această carcasă ideologică este singurul organism susceptibil, acum cînd veniturile ecleziastice, armele, senioria, feuda intră pe mîinile oricui, să asigure cu pierderi minime reproducția clasei dominante, să-i controleze accesul și să faciliteze amestecul inevitabil între nobletea de rasă care se cramponează de vanitățile sale, plutonul de intelectuali convinși că sînt din ce în ce mai necesari și cei cîțiva oameni noi, de afaceri sau slujbași care au știut să se facă acceptați. Lenta evoluție a raporturilor de producție deplasează pe nesimțite limita dintre clase. Dar pe locul său inițial rămîne o urmă pe care nici puterea, nici moștenitorii, nici parveniții cei mai abili nu au interes să o lase să se șteargă. Din contră, ei doresc să o scoată în evidență. În acest scop, ei înalță pe același loc noi borne. Acestea, prin forța lucrurilor, țin de iluzie, dar trebuie să pară adevărate. Privirea lucidă a lui Guillaume de Lorris capătă pentru aceasta întreaga sa valoare. Montat ca spectacol, visul social se investește, sub o astfel de privire, cu puterea convingătoare a realității.

Ca toate visele, primul *Roman* se întrerupe în plină desfășurare. De ce să ne închipuim că Guillaume de Lorris a fost împiedicat să-și ter-

mine poemul? Acest artist de rasă a simțit perfect: lăsată neterminată, opera va fi și mai captivantă, și a captivat. Cartea a fost admirabil primită de lumea bună și de cei care visau să pătrundă în ea. Succesul a fost atît de durabil încît Jean de Meun, ambițios, talentat, a hotărît să se agațe de el, să-i reia povestea, în mod liber, folosindu-se de ambiguitățile sale, adăugîndu-i alte sensuri, dezvoltînd-o, răspîndindu-o. A continua opera altcuiva era ceva obișnuit pe atunci: catedralele nu erau niciodată terminate și pe șantiere puteau fi văzuți meșterii urmînd unii după alții. Ei reluau schița; o schimbau după propria lor viziune; cum a făcut Gaucher care a hotărît să plaseze în cu totul altă parte pe fațadele catedralei din Reims statuile deja sculptate de Jean le Loup. Scriitorii procedau la fel. Chrétien de Troyes a lăsat altora grija de a continua *Le Chevalier à la charrette*. Jean de Meun a pus deci mîna pe *Roman*. Există tendința astăzi de a situa mai timpuriu acțiunea sa, de a o plasa în anii '60 ai secolului al XIII-lea, deci mai aproape de Rutebeuf și de *Péril des temps nouveaux*, acest tratat scris în 1256 de profesorul Guillaume de Saint-Amour. Înainte de cea de a II-a cruciadă și de moartea lui Ludovic cel Sfînt. Înainte de marea tulburare care, în ultimul sfert al secolului al XIII-lea, marchează în Franța începutul timpurilor grele. *Le Roman de la Rose* aparține în întregime epocii de înflorire. A doua parte a sa a înregistrat cu mare precizie sfîrșitul acesteia.

Lucru cert — și important — este că patruzeci de ani separă cele două părți. Să ne imaginăm lucrarea *Les trois musiciens* de Picasso terminată de Soulages. Un cu totul alt ton, o cu totul altă scriitură. În patruzeci de ani lumea se schimbă într-adevăr. La fel de repede, orice s-ar crede, în evul mediu ca și astăzi. Ceea ce și explică contrastul dintre cele două poeme. S-ar crede că autorul, ca și eroul său, au îmbătrînit ei înșiși — și cîți comentatori nu

și-l închipuie pe Guillaume de Lorris în chip de flăcăiandru, iar pe Jean de Meun ca pe un bătrîn ? După aparențe, Jean de Meun nu era mai în vîrstă decît celălalt. Vîrsta lui nu este nicicum în cauză. Îmbătrînirea este a culturii aristocratice. În timpul acestor patruzeci de ani, schimbări esențiale s-au produs de sus în jos în edificiul care o susținea.

În primul rînd, cea ce a fost hotărîtor, în fundamentele sale. Pe vremea lui Guillaume de Lorris avîntul agriculturii determina totul. Acum impulsul vine din orașe. Veniturile senioriei rurale sînt în continuare foarte bune. Încă nu e vorba de lipsă de alimente. Banii puși la ciorap sînt mulți în colibele sărmane : către mijlocul secolului, țăranii din Thiais, cei din Orly și-au cumpărat libertatea ; ei au putut să plătească 2200 și 4000 *livres parisis* *, valoarea aproximativă a 200 de cai de război. Totuși, această prosperitate se axează pe momentul lansării unei expansiuni agricole care de patruzeci de ani se sufoca. Producția începe să scadă, randamentul se micșorează, suprafețele semănate cu grîu se reduc. Întreaga vitalitate s-a mutat în economia de piață. Cuceritorii sînt de acum înainte negustorii, nu cei care defrișau pămînturile. În timpul acestor patruzeci de ani, mari progrese s-au produs în meseriile legate de bancă, de transportul mărfurilor, de industria transportului fluvial, mijloacele de schimb : Franța a văzut reapărînd acele monezi de aur a căror bătaie fusese oprită cu șapte secole în urmă în creștinătatea latină ; primele au venit din Italia ; dar Ludovic cel Sfînt a relutat emiterea lor în 1263. Din toate părțile, Europa își dezvoltă negoțurile : în 1241, ea se încovoia încă sub greutatea Asiei, tremurînd, în Polonia, în Ungaria, la apropierea hoardelor mongole ; în 1271, Marco Polo pleacă spre China,

* *Livre parisis* — *livre*, denumirea monedei care se bătea în acel timp în Franța ; *parisis* era denumirea *livrei* imprimată la Paris *(n. tr.)*.

în compania negustorilor de mătase. Această deschidere în realitate aduce profituri îndeosebi cetăților italiene, și Italia va deveni curînd locul marilor aventuri culturale. La mai puțin de o jumătate de veac de la desăvîrșirea *Romanului,* Dante scrie, și astfel se naște *Divina Comedie,* Giotto pictează și apar frescele de la Padova. Pentru moment Franța, marele regat, și Parisul, marele oraș, dețin încă fără îndoială supremația prin bogăția și prin rodnicia lor. Dar deplasarea mecanismelor dezvoltării de la cîmpii la șosele, tîrguri și piețe este suficientă pentru a schimba o mulțime de lucruri. Noua bogăție este instabilă, riscantă, supusă cu totul capriciilor zeiței Fortuna, la voia întîmplării, pe această roată care se învîrtește întruna înălțînd pe unii, coborînd pe alții. Sărăcia se vede mai ușor la oraș ; ea se cunoaște pe sine, incită la revoltă. Primele greve din istorie vor izbucni în 1280... Zidurile grădinii închise nu mai sînt destul de înalte. Dinăuntru se aude rumoarea mulțimii.

Ca urmare, structurile puterii se transformă. Cu bani, se conduce altfel. Regele dispare în spatele agenților săi, al judecătorilor, perceptorilor. Nu mai există independență feudală. Nu mai există cunte. Sau cel mult curți de justiție. Instituții. Atît de rigide, încît Ludovic cel Sfînt crede că e bine să meargă să se așeze sub stejarul din Vincennes. Ceea ce se cheamă *Hôtel,* casa regelui, apare ca un corp de specialiști plătiți. Ei avansează în grad atunci cînd știu bine să dea sentințe, să țină socotelile, să reprime o răscoală, să sporească cu răbdare puterea și prestigiul suveranului, în același timp cu ale lor însile. Majoritatea acestor tehnicieni, cum a fost fără îndoială și Jean de Meun, provin din cavalerimea măruntă, cîțiva chiar mai de jos. Dar toți au trecut prin școli, cele din Paris, din Bolonia, unde se învață dreptul savant, pe care poate Jean de Meun le-a frecventat. Aceștia sînt oameni cu diplomă, „maeștri". Elevi buni care

datorează totul acestei culturi de care sînt mîndri. Unii sînt clerici, alții cavaleri. La drept vorbind, ce mai rămîne din contrastele dintre *Clergie* și *Chevalerie* într-o meserie, într-un mediu care sînt în întregime urbanizate? Serviciile regelui Franței au încetat cu totul să mai fie nestatornice și rustice. Ele s-au fixat în orașe, spre care toate converg, unde sînt cei mai buni profesori, cei mai buni artizani din lume. Parisul devenit în patruzeci de ani capitală adevărată, cu un secol înainte de orașul Milano al lui Jean Galeas, de Praga lui Carol al IV-lea, de Avignonul papei Clement — Parisul este marele atelier al secolului al XIII-lea. Fuziunea se face aici între „curte", ceea ce a devenit curtea, și „oraș", ceea ce devine orașul. Din această simbioză se naște un public nou, cel deja al lui Rutebeuf, cel al celui de al doilea *Roman*. Tot nobili, oameni de arme, „tineri" și mai puțin tineri, în număr mare; dar acum, nu mai sînt singuri, ei sînt, probabil, lăsați în urmă de cei care vin din casa regelui, de la Universitate, din rîndul clericilor din toate bisericile pariziene, în sfîrșit, din acea parte a burgheziei de acum înainte complet ieșită din greutăți și care se dedă cu plăcere la jocurile inteligenței. Acest auditoriu lărgit rămîne fascinat de același model aristocratic, cel din timpurile feudalității, care s-a edificat în turniruri și în adunările princiare. Să încetăm, odată pentru totdeauna, să vorbim în privința sa de spirit burghez. El se luptă cu îndîrjire să se debaraseze de orice urmă de burghezie care ar putea să i se lipească pe degete. În ochii săi, grădina nu și-a pierdut nimic din atracțiile sale, nici amorul bine făcut, adică conform normelor. El știe pe de rost prima parte a *Romanului*. El ține cu patimă la întîietatea sa, îi respinge, de asemenea, cu brutalitate pe intruși, închide în nasul oamenilor simpli aceeași barieră de netrecut. Dar el privește peste grad. Curios. De orice, de uni-

vers, de el însuși. Mai grijuliu să nu fie înșelat. În acest scop folosind mai asiduu ironia, făcută toată din priviri cu subînțeles și surîsuri, dar schimbate cu sine însuși. Ca și Guillaume de Lorris, Jean de Meun scrie pentru o elită, care se simte, care se vrea elită. Dar pătrunsă, dată peste cap de toată animația orașului, care o smulge din visul său, o obligă să privească viața în față.

Viața sufletească s-a schimbat și mai mult încă. Cu patruzeci de ani mai înainte, primii discipoli ai lui Francisc d'Assisi abia soseau la Paris. Suspecți. Acești zdrențăroși cu mîna întinsă care cîntau sărăcia lui Christos erau luați drept eretici. N-a lipsit mult să fie arși pe rug. Pe vremea lui Jean de Meun, franciscanii domneau peste Universitate, împreună cu ceilalți cerșetori, predicatorii ; ei domnesc peste conștiința prinților, și în primul rînd peste aceea a regelui Ludovic, care nu mai rîde, se îmbracă în negru, se duce să-i sărute pe leproși și ai cărui prieteni deplîng faptul că el și-a impus să trăiască precum un călugăr. Franciscanii și dominicanii încep a domni asupra credințelor întregului popor, cel puțin asupra populației orașelor, încep a domina prin predici, prin teatru, prin rețeaua din ce în ce mai strînsă din *tiers ordres* *, această plasă vastă în care se prind laici tot mai numeroși și prin inchiziția credinței cu care ei sînt însărcinați. Dar și aceștia sînt dominați, la rîndul lor, de către papă și de către cardinali, care se servesc de ei pentru a stăpîni lumea. Ce rămîne din marea flacără a evanghelismului din vremurile de început ? Înregimentările, ajutorul dat acțiunilor de represiune, actele de ipocrizie, răscoala „spiritualilor", care deja în sudul regatului ridică împotriva ordinelor forme ale Sfîntului

* *tiers ordre* — în religia catolică, asociație de fideli care, continuînd să trăiască în lumea laică, sînt afiliați la un ordin religios *(n. tr.)*.

Scaun testamentul Sf. Francisc. În schimb, un succes total : mănăstiri în toate orașele, Bonaventura și Toma din Aquino se află în fruntea cercetării intelectuale. Mai mult : creștinismul revigorat, devenit pentru prima dată religie populară, printr-o învățătură simplă, spovedania frecventă, prin dirijarea conștiinței, un adevărat dialog care se instaurează, în sfîrșit, între servitorii lui Dumnezeu și credincioși și care, dincolo de ritualuri, cheamă la deschiderea sufletului. Asupra mediului cultural care a primit *Le Roman de la Rose,* reușita călugărilor cerșetori s-a răsfrînt în trei feluri. Mai întîi ea a trezit invidia, ranchiunele, ostilitatea tuturor acelora pe care franciscanii și dominicanii îi scoteau din situația lor liniștită, în primul rînd universitari, profesori laici, al căror prestigiu era amenințat de către mulți dintre elevii lor, amenințați de cea mai de temut concurență în speranța lor de a ocupa într-o zi cele mai bune posturi în Biserică și în preajma prinților. Pe de altă parte, predicile călugărilor și noul chip al lui Christos pe care ei îl prezentau au învins rezistențele îndîrjite ale culturii profane, pînă nu demult încrîncenată în voința ei de a scăpa de controlul preoților. În sfîrșit, a afirma, după Sf. Francisc, că lumea nu este chiar atît de rea, că apa, aerul, focul, pămîntul sînt, de asemenea, binecuvîntate, că Dumnezeu l-a pus pe Adam în grădină pentru ca acesta să se bucure de ea și muncind s-o facă și mai frumoasă, că natura este fiica Creatorului, că ea merită deci să fie privită, observată, înțeleasă înseamnă a veni în întîmpinarea dorinței de a îmbrățișa realitatea care preocupa pe atunci atîta lume. Aceștia cereau, totuși, mereu mai mult. Ei nu înțelegeau de ce, într-un anumit punct, li se interzicea să meargă mai departe. Or, dacă creștinismul, fortificîndu-se cîștigase o notă de optimism, el nu nega nimic în privința renunțării, și nici a spiritului de pocăință. Succesul călugărilor cerșetori ascuțea astfel contestația.

Aici se situează contradicția nouă, aceea pe care o ridica Rutebeuf și toți cei care îl aplaudau împotriva Prefăcătoriei, a ipocriților și falșilor evlavioși. Lumea e bună, viața e frumoasă, cerul mai luminos ca oricînd. Poate omul să se bucure de fericirea pe pămînt fără să-și pîrdă sufletul ? Multă lume în Parisul lui 1260 nu suporta ezitarea în a răspunde afirmativ.

În sfîrșit, în timpul acestor patruzeci de ani, demersurile inteligenței își schimbaseră și ele cursul. Pentru că savanții descoperiseră acea parte a operei lui Aristotel ce se dovedește a fi cea mai îndepărtată de gîndirea creștină și pe care au pus-o în evidență comentatorii arabi ai filosofului, dintre ei cel dintîi Averoes, pe care tot ei îl descoperiseră. Dar mai ales pentru că itinerariile cunoașterii, în acest interval, se schimbaseră. Pentru Guillaume de Lorris, pentru toți auditorii săi, chiar cei mai învățați, pentru maeștri care simțeau la fel de mare plăcere ascultîndu-l ca tinerii nobili, aceste căi rămîneau cele ale Sf. Bernard, cele ale lui Suger. Dintr-o avansare prin salturi, din cuvînt în cuvînt, din imagine în imagine, prin metafore, analogii, prin reflexii aruncate dintr-o oglindă în alta, într-o sclipire comparabilă cu cea a vitraliilor. În timp ce pentru lectorii lui Jean de Meun, cunoașterea a căpătat limpezimea, rigoarea, eleganța puțin aridă a arhitecturii gotice strălucitoare. Ca și aceasta, ea se construiește pe logică. În școală și în toate modurile de gîndire care se răspîndesc în jurul ei, triumfă *disputatio* — o luptă de cuvinte, în care adversarul trebuie să fie înfrînt prin raționamente dibace, un echivalent al turnirului, un joc în care fiecare se străduiește să cîștige onoarea, premiul, puterea — și aceste atitudini polemice trezesc în înalta cultură spiritul de combativitate, suscită revenirea în cea de a doua parte a *Romanului* la poziții de luptă, la modul epic totalmente absent din prima parte.

Duel spiritual stînjenit de ornamentele inutile, care trebuie să refuze orice amabilitate. Dar care cere să cunoască mereu mai mult. Să inventarieze natura și cărțile. Să etichetеze, să claseze, pentru a descoperi cu iuțeală noi arme. Să învețe totul. În mod sistematic. Se aștepta-se de la Guillaume de Lorris ca, pe drumurile inițierii, cele ale căutării, ale călătoriei aventuroase și de efuziuni lirice, să se deprindă manierele de bună comportare. Se așteaptă de la Jean de Meun trasmiterea unei științe. El se adresează bărbaților pentru care nici viața și nici gustul pentru fericire nu pot face vîrsta să se oprească la douăzeci și cinci de ani, care știu bine că femeile fac paradă de cunoștințele lor. Că oricît ai fi de frumos, de priceput în jocurile militare sau în asalturile amoroase, nu poți străluci în adunările mondene dacă nu știi nimic despre Cicero, despre Suetoniu sau despre poeți, dacă nu poți recunoaște cutare citat, dacă nu lași cel puțin impresia de a ști ceva despre cărțile de care se vorbește la Facultatea de arte. Admirabil vulgarizator, Jean de Meun oferă cu generozitate această monedă neînsemnată a cunoașterii erudite. El întredeschide ușa bibliotecilor, îi ajută pe oameni să se descurce printre rafturile lor. Dar, ce nu oferă : Virgiliu, Titus Livius și Juvenal, Alain de Lille, Jean de Salisbury, André Le Chapelain, Abélard, ceea ce Chalcidius revelează din *Timaios,* atîția alți autori a căror influență nu a fost reperată în *Roman,* Bernard Silvestre de exemplu, fără a vorbi de astronomie, optică, de toate căile pe care cercetarea științifică abia se angajase ! Aceste referințe așteptate el știe să le facă accesibile, plăcute, să le lege cu proverbe și să le unească astfel cu învățătura cea mai populară. El vorbește de lucrurile cele mai abstracte, mai austere, mai dificile cu cuvintele de fiecare zi, cele ale vînătorii și ale jocului, ale străzilor și ale pădurilor. Și aduce totul mereu la bunul simț, la robustețe, la generozitate. Ca Molière.

Prin arta sa suverană, Jean de Meun reușește chiar să reducă discordanțele dintre opera predecesorului său și foarte lunga continuare pe care el a înțeles să i-o dea. Cele două opere, în cele din urmă, se completează. Dar acest acord profund ține mai ales de faptul că înalta societate, în tulburarea care cuprinsese totul, rămînea agățată de același sistem de valori. Acesta, ca o îmbrăcăminte suplă, se acomoda la mișcările corpului. Nu se îndepărta de el. Despre o atare permanență, activitatea lui Jean de Meun oferă cea mai bună mărturie. El a trăit din scris. Și a trăit foarte bine. A fost în serviciul celor mai mari prinți, Robert d'Artois, Charles d'Anjou, frați ai lui Ludovic cel Sfînt, pe care, probabil, i-a lăudat în *Roman,* Jean de Brienne și regele Filip cel Frumos în mod sigur. El a lucrat, deci, pentru cercurile în care se situau avanposturile snobismului. Și care îi cereau noi cărți, mai ales traducerea unor autori latini ai culturii savante. Ce a tradus el ? Ce i s-a comandat să traducă ? Boetius — și această curiozitate pentru filosofie pune în evidență, poate, o deschidere recentă, dar este singura. Tot restul se înscrie în trama culturii cavalerești. La sfîrșitul secolului al XIII-lea, oamenii din lumea bună rămîn înainte de orice curioși să cunoască tehnicile militare : Jean de Meun îl traduce pe Vegetius. Le plăceau excursiile la izvoarele „materiei din Britania" : el traduce *Minunile Irlandei.* Spiritualitatea îi seduce, cea care înainta pe drumul misticismului, cea cisterciană.: îl traduce pe Aelred de Rielvaux. În sfîrșit, îi pasionează dialectica iubirii : el traduce corespondența Héloïsei și a lui Abélard — și unii se întreabă, nu fără îndreptățite rațiuni, dacă nu le-a compus el însuși.

În ceea ce privește ideologia celei de a doua părți a *Romanului,* se constată că ea este tot timpul construită pe antiteza curtoazie-bădărănie, opoziție exclusivă care se accentuează.

Ea corespunde acelei noi înfruntări pe care o conferă antagonismelor sociale avîntul economiei urbane și irezistibila invazie a banului. Pentru că fiecare știe acum că totul este de vînzare, pentru că a cîștiga prea mult ridică probleme, Jean de Meun laudă mereu spiritul dezinteresat, generozitatea, dar într-o manieră violentă. Pe acest ton aprins, furie care a cuprins secolul, el relansează, sprijinindu-se pe Alain de Lille, cu multă sinceritate, diatriba împotriva bogaților cei răi. În timp ce, nu mai puțin violent și cu mult mai insistent decît Guillaume de Lorris, el biciuie sărăcia. Fără îndoială, dincolo de săraci, el se gîndește la călugării cerșetori care, în Universitate, grație papei, îi zdrobiseră recent pe laici și cărora cea mai mare parte dintre lectorii săi le purta pizmă. Fără îndoială, el încearcă să sugrume reaua conștiință pe care predica franciscană o întreține printre cei bogați și încă o dată tot pe călugări îi vizează proclamînd că fiecare trebuie să trăiască din muncă și nu cerînd de pomană. Dar nu îi vizează numai pe ei. El îi condamnă pe toți cei sărmani pe care recesiunea rurală îi face să sporească în mod periculos mulțimea de prin tîrguri și față de care începe să se manifeste teamă. Întrucît pentru societate, cea bună și cea mai puțin bună, sărăcia lucie provoacă de acum înainte scandal. Săracii trebuie închiși, obligați să muncească, îngrijiți ca și cum ar fi bolnavi, pedepsiți ca vinovații, distruși cum sînt distruși ereticii. Atunci cînd Jean de Meun vorbește — și nimeni înaintea lui nu a vorbit atît de bine — despre egalitate, despre libertate, atunci cînd strivește cu disprețul său pe toți aceia care afirmă, pentru că s-au născut în familii bune, că sînt nobili în timp ce sufletul lor este mînjit de josnicie, să nu ne închipuim că el îndeamnă la schimbarea societății. Pentru el, aceasta este în mod firesc împărțită în două de un zid, de un meterez pe care el vrea să-l

consolideze și mai mult pentru că pericolele se agravează. El se află în partea bună, la adăpost. Egalitatea, libertatea, el le cere, dar în interiorul incintei. Al acestei incinte care trebuie să se deschidă nu numai în fața criteriului nașterii, ci și în fața valorii. Dreptul de a-i gusta plăcerile este promis oricui atinge un anume grad de perfecțiune, un anume „preț". Guillaume de Lorris, ca și trubadurii de dinaintea lui, nu spunea altceva. Noutatea o reprezintă criteriul perfecțiunii care nu mai este „dragostea delicată", ci cunoașterea. În lumea bună, într-adevăr, „tinerii" cavaleri au încetat să-și mai impună gustul. Tonul este acum dat de intelectuali. Primul *Roman* căuta să facă uitate distincțiile între *Chevalerie* și *Clergie*. Al doilea revendica superioritatea absolută a celei de-a doua.

Aceasta explică, în parte, schimbarea cea mai profundă, cedarea cea mai netă care se discerne în învelișul ideologic. Dar la originea acestei cedări se află și victoriile obținute în timpul domniei lui Ludovic cel Sfînt asupra ritualismului și a ereziei prin noul creștinism, vesel, critic, viril. Ca și Rabelais, Jean de Meun urăște evlavia exagerată și ipocrită. El ține totuși în mod hotărît la Evanghelie. Iată de ce el propune înlocuirea primei grădini prin o alta. Rotundă, nu pătrată — ceea ce semnifică simbolic tranziția de la terestru la celest, la perfecțiunile eterne. În centrul său, o fîntînă care nu va mai fi a morții, ci a vieții : această nouă grădină este cea a Mielului mistic. Ea nu mai apare ca o negație a mănăstirii, ca o profanare a Paradisului. Ea este adevăratul Paradis, cel al lui Adam, reconciliat — așa cum sînt reconciliate, atît în al doilea *Roman* cît și în sculptura de la Notre-Dame, vizibilul și invizibilul, carnalul și bucuria. Într-adevăr, după un veac de lupte doctrinale împotriva catarilor, împotriva atîtor predicatori care proferau disprețul față de materie, după reflecția

doctorilor de la Chartres, tentativa cisterciană de a nu lăsa misticismul să se rupă de realitate, după *Cantique des Créatures*, și în timp ce elanul tuturor progreselor laudă valoarea muncii, îl înfățișează pe om cooperînd la această operă continuă, creația, gîndirea lui Jean de Meun și a celor care l-au ascultat cheamă la repunerea în drepturi a Naturii. Natura, „vicar și mareșal" ai lui Dumnezeu. Să ne înțelegem : locotenentul său, însărcinat, cum este mareșalul pe lîngă regele Franței, să conducă în numele său expedițiile de cavalerie, să conducă lupta și să îndeplinească voința sa. Sursă a tuturor frumuseților, a tot ce este bun, natura dă ordine escadroanelor care vor face corupția să dea înapoi. Viziunea lui Jean de Meun rămîne maniheistă. Dar dualismul s-a deplasat. Războiul nu se mai duce între carnal și spiritual, ci între natural și ceea ce este împotriva naturii : ipocrizia, violența, cupiditatea, păcatul. A păcătui înseamnă a contraveni legilor lui Dumnezeu, în consecință înseamnă neascultare față de natură al cărei rol este acela de a face ca ele să fie aplicate. Într-adevăr, regatul nu poate fi împărțit împotriva voinței sale, nici mareșalul să acționeze contra intențiilor stăpînului său. Oricine urmează poruncile naturii se angajează deci pe calea mîntuirii. Încoronat cu flori, plin de bucurie, el înaintează spre grădina unde se face unirea între cer și pămînt, unde fericirea de a trăi se transfigurează. Spre La Rose. Care nu este numai tînăra iubită, nici ca în realismul în mod voit exagerat din final, floarea sexului său. Prin inepuizabila polisemie a simbolului, ca și trandafirii pe care Jean de Chelles tocmai i-a înălțat în transeptul de la Notre-Dame, trandafirul din *Roman* înfățișează creația neîntreruptă, misterul său țîșnind, expansiunea Dumnezeului-lumină în universul ordonat, procesiunea dragostei divine, revenirea iubirii oamenilor și triumful vieții asupra tenebrelor și a morții.

Să-l privim pe Jean de Meun în picioare în fața secretului lumii. Liber în spirit, această adevărată libertate care face adevărata noblețe. Dar a cărei exercitare el înțelege să o cantoneze în interiorul unui spațiu ordonat, acela al creației, cel care, în societatea omenească, trebuie să separe pe oamenii simpli de ceilalți. Deschizînd ochii, luptînd. Uneori cu strășnicie, cel mai adesea prin ironie. Ironia impregnează întreaga operă. A uita acest lucru ar însemna să renunțăm să pătrundem în profunzimea sensului său, să ne privăm, în plus, de cea mai aleasă plăcere, să pierdem posibilitatea de a surprinde mai ales această operă de luptă în plenitudinea violenței sale. Intenția sa nu este numai de a distra. Ea voia să îndrepte ceea ce strică mișcarea de corupție, irezistibilă, zice Aristotel. În vîrsta de aur, lumea era perfectă. Ea nu cunoștea avariție, sărăcie, aceste vicii înseși ale căror efigii primul *Roman* le arăta puse pe zidurile grădinii. Lumea nu le mai ignoră. Ea este mîncată de ele și distrusă. Împotriva degradării a fost absolut necesar să fie ridicate bariere mediocre : banul, statul, senioria, inegalitatea, modul de producție feudal. Un cerc în care libertatea se sufocă. Cerc inevitabil, pînă în ziua în care umanitatea, în sfîrșit răscumpărată în întregime prin progresele științei și ale cunoașterii de sine, va fi revenit în grădină. Pînă la Judecata de Apoi : sfîrșitul timpurilor și triumful științei coincid într-adevăr. Pînă atunci oamenii trebuie cel puțin să-și dea silința să urmeze legile Naturii. Să reacționeze contra a ceea ce îi deturnează de la aceasta și care — după Rutebeuf — face obiectul mustrărilor lui Jean de Meun. Să te lupți contra minciunii. Și în primul rînd împotriva Abstinenței Impuse, a castității neconsimțite și a tovarășei sale Prefăcătoria, adică Tartuffe — în acele vremuri : ordinele călugărilor cerșetori și complotul pe care l-au urzit împotriva adevăratului creștinism. Dar să lupți

și împotriva falsei căsătorii — și Jean de Meun poate fi văzut reluînd arsenalul de critici antimatrimoniale acumulate de la Sf. Ieronim încoace, însă o face pentru a îndrepta abaterile de la un comportament social normal, pentru a termina cu unirile strîmbe, cu tirania soților, cu destrăbălarea soțiilor — și îndeosebi împotriva falsei iubiri. În acest punct, al doilea *Roman* se întoarce împotriva celui dintîi, cum se întoarce împotriva celei vechi noua curtoazie, care nu se mai mulțumește cu jocul și cu himerele. Iubirea, iubirea din inimă, iubirea trupului nu are ce face cu fandoseala, cu paradele interminabile, supunerea prefăcută a celui ce făcea curte iubitei sale, nici cu refularea dorinței, nici cu turbarea pasiunii. Iubirea frumoasă se numește prietenie, se numește caritate. Ceea ce trebuie să fie înclinația sinceră a unui suflet, întru credință, întru dreptate, întru corectitudinea timpurilor de început ale vîrstei de aur. Ceea ce trebuie să fie firească pornire trupească, eliberată în același timp de sofisticările erotice și de constrîngerile puritane. Iubirea trebuie să fie împărtășită. Antifeminist, Jean de Meun? El care îl supune pe Amor lui Venus, adică dorința bărbatului celei a femeii de a cărei „dragoste delicată" nu se interesa? Pentru ca dragostea să se împlinească firesc, în libertate, în egalitate. Pentru a simți plăcerea împreună. Acesta este „prețul", recompensa. Pur și simplu fericirea pe pămînt. Puțin teren cîștigat în fața corupției, de către Natură, această „artă a lui Dumnezeu" cum va spune Dante. Ușa în sfîrșit închisă pentru *contemptus mundi,* pentru acest refuz al celor lumești pe care preoții îl predicau de zece veacuri, ca și pentru irealitatea în care visau să dispară cei intoxicați de *Lancelot.*

Totul admirabil spus. Într-o scriitură dibace din care ceea ce este mai limpede, vai! ne scapă, pentru că am pierdut cheile retoricii.

Jean de Meun nu are presă bună. Toți criticii îl brutalizează, nu-i iartă faptul că a șifonat puțin La Rose, nici că a spus lucrurilor pe nume, nici că a curățat în mod serios prima grădină de sclifoselile ei. Totuși, el este, de foarte departe, cel mare. Prin suflu, vervă, prin puterea de invenție verbală, această manieră elastică de a vorbi, de a trece de la tandrețe la violență. Prin perfecta dominare a unei imense cunoașteri, prin ușurința de a evita orice pedanterie, de a descrie cerul înstelat ca pe o colivie cu păsări magice. Prin excelentul său umor. Prin îndrăzneala sa, un curaj egal cu cel al lui Siger de Brabant, camaradul său, șfidînd ca și el pedepsele date de autoritatea ecleziastică. Această grandoare, și secolul a perceput-o exact, care a văzut în *Roman,* atunci cînd Jean de Meun l-a terminat, încoronarea oricărei literaturi profane.

Opera devine imediat clasică. Nu a existat nici un scriitor notabil de la finele evului mediu care, într-un fel sau altul, să nu fi făcut referire la ea. Opera a suscitat primele forme ale criticii literare. Aceasta s-a petrecut foarte precis între 1399—1402, în Parisul lui Carol al VI-lea și al fraților de Limbourg, mai mult ca niciodată oraș-lumină, în mediul cavaleresc cel mai rafinat din lume, unde goticul internațional ajungea la înflorirea sa cea mai deplină. În jurul cărții s-a închegat o dezbatere. Fiecare s-a pronunțat „pentru" sau „contra". Contra lui Jean — pentru că în jurul operei sale s-a animat controversa —, femeile cu ifose în primul rînd, Christine de Pisan plîngîndu-se în fața lui Isabeau de Bavière în legătură cu „macularea păcatului", apoi integriștii, Jean Gerson care propunea arderea poemului întrucît acesta corupea tineretul invitîndu-l să iubească mai bine. De cealaltă parte, primii umaniști, oameni de o foarte aleasă cultură care, la palat, secretari ai regelui, semănau în Franța germenii unei Renașteri care, fără ne-

norocirile Războiului de o sută de ani, n-ar fi copiat, fără îndoială, atît de servil modelele italiene, nici n-ar fi respins atît de categoric „goticul". Disputa a început exact în momentul în care, alungată de răscoală, de trădare, de ocupația engleză, înalta societate în frunte cu prinții abandona Parisul pentru castelele de pe Loara. Curtea, și pentru multă vreme, s-a îndepărtat atunci de oraș. Dar, în timp ce crizele cele mai dezastruoase se țineau lanț, succesul totuși n-a scăzut. Aproape 300 de manuscrise o atestă și toate retipăririle care au avut loc pînă în 1522. Cu numai opt ani înainte de fondarea instituției „College de France", cu numai zece ani înainte să apară, la tîrgul de la Lyon, *Pantagruel,* tipografii făceau avere publicînd împreună operele lui Guillaume de Lorris și Jean de Meun. În această carte, ca și în moștenirea catedralelor, se rezuma într-adevăr ce era mai bun dintr-o cultură, cea a Franței feudale. Dar această cultură era condamnată. Renașterea franceză o respingea. Arta de la Fontainebleau a triumfat asupra operei *Le Roman de la Rose.* Și nu și-a mai revenit niciodată din această înfrîngere. Grațiile lui Guillaume de Lorris ar fi putut să-i seducă pe romantici; vigoarea lui Jean de Meun i-a respins. Să adăugăm că limba franceză s-a schimbat într-o asemenea măsură, încît această operă nu poate fi înțeleasă fără traducere, adică trădată. Nimeni nu l-a citit deci pe Jean de Meun. Dar pe Dante cine l-a citit? Dacă îi citești și pe unul și pe celălalt, nu poți decît să te înclini în fața perfecțiunii formale a *Divinei Comedii,* în fața ușurinței florentinului de a se mișca în înălțimile unei teologii inaccesibile. Dar nu te minunezi, mai puțin, să descoperi la Jean de Meun atîta putere generoasă, atîta simplitate, atîta apropiere. Să-l simți, acesta este cuvîntul, atît de fratern.

PENTRU O ISTORIE A FEMEILOR ÎN FRANȚA ȘI ÎN SPANIA. CONCLUZIILE UNUI COLOCVIU *

Pentru început, mi s-a părut util să confrunt nivelul cercetărilor făcute în Spania și în Franța asupra condiției feminine în evul mediu. Am impresia că această confruntare a fost dintre cele mai folositoare în ciuda dificultăților de comunicare lingvistică și chiar, de asemenea, a unor lacune. Aș semnala două : faptul, pe de o parte, că de partea franceză, nu a avut cine să răspundă istoricilor de artă spanioli, pe de altă parte, faptul că, în domeniul literaturii, nu s-a spus nimic despre autobiografia feminină. Sentimentul meu este, în orice caz, cel al unui succes evident. Îmi voi permite să vă ofer cîteva reflecții subiective, care sînt în principal reflecții de metodă.

Prima constatare : mi-a apărut și mai clar că nu ar fi eficace să separăm istoria femeii de cea a bărbatului. Trebuie studiată împreună evoluția condiției fiecăruia dintre cele două sexe. Dar, mai cu seamă, este singurul mijloc de a pune cum trebuie problema promovării femeii în perioada de progres a evului mediu tîrziu : este evident că s-a îmbunătățit condiția feminină, dar condiția masculină s-a ameliorat și ea în același timp ; de asemenea, trebuie pusă întrebarea dacă diferența s-a modi-

* Madrid, 1985.

ficat într-adevăr. În privința vieții religioase, de asemenea, se pare că nu este cu putință, de exemplu, să fie separată istoria călugărițelor de cea a călugărilor și nici evoluția *mariologiei** de cea a *christologiei***.

Această coerență între condiția masculină și condiția feminină este legată de faptul că baza organizării sociale, în perioada de care ne-am ocupat, este familia, mai exact casa, *domus:* Paulino Iradiel, în premisele intervenției sale, s-a oferit să ne convingă de această evidență. La baza societății feudale și postfeudale se află cuplul conjugal, un bărbat, o femeie, atît unul cît și celălalt în poziție dominantă, înconjurați de alți bărbați, alte femei și este evident că privirea trebuie să se îndrepte în primul rînd către interiorul acestei societăți domestice. Pentru a vedea, în special, puțin mai clar la ce vîrstă — este una dintre întrebările puse de Reyna Pastor — băieții erau retrași din universul feminin, urmînd a fi, și încă de o manieră brutală, integrați lumii bărbaților, pentru ca, practic, să nu mai iasă din ea. Pe de altă parte, în cadrul grupului domestic exista o repartiție de roluri. Bărbaților le revenea acțiunea exterioară și publică; femeile se aflau în mod normal instalate în interior, în această cameră care era centrul casei, ca o matrice. Recunoaștem în această inferioritate rolul esențial al femeii: procrearea, dar și conducerea secretelor celor mai misterioase ale vieții, referitoare la naștere, la moarte (spălatul nou-născuților, spălatul morților). De aceea, interiorul casei se afla, în mod natural, într-o metaforică legătură cu trupul femeii.

Repartiție de roluri în interiorul grupului domestic, repartiție de asemenea, a puterilor

---

* *mariologie* — parte a teologiei consacrată Fecioarei Maria *(n. tr.)*

** *christologie* — acea parte din doctrina creștină care se ocupă de persoana lui Christ și de raporturile sale cu oamenii *(n. tr.)*.

și aici insist : nu trebuie să ne lăsăm înșelați, noi istoricii, de ceea ce spun izvoarele scrise. Într-adevăr, întreaga noastră documentație, fie că este vorba de Franța, fie de Spania, este de proveniență masculină. Nu auzim niciodată femeile vorbind înaintea ultimelor secole ale evului mediu. În Franța, primele expresii ale unui discurs feminin care nu poate fi pus la îndoială (cum, de exemplu, nu poate fi pusă în mod legitim în cumpănă autenticitatea scrisorilor Heloïsei), sînt depozițiile, făcute în fața inchizitorului, ale sătencelor din Montaillou. Apoi, este procesul Ioanei d'Arc. Între cele două, opera Christinei de Pisan, dar toate acestea foarte tardiv. Încrezîndu-ne prea mult în ceea ce spun bărbații, am risca să ne înșelăm, să considerăm că femeia era fără putere, într-o situație de „sărăcie" (cum ne reamintea Carmen Lopez : sărăcia înseamnă absența puterii). Într-adevăr, cînd vălul se ridică, fie sub efectul unui eveniment perturbator precum cele despre care ne-a vorbit Martinez Gros, fie pentru că sursele pun brusc în evidență ceea ce este ascuns în mod firesc, observăm lumea feminină foarte puternic structurată ca o mică monarhie, acea monarhie pe care o exercită soția stăpînului, „doamna", ce domină toate celelalte femei din casă. Monarhie foarte adesea tiranică : cronicile familiale franceze de la sfîrșitul secolului al XII-lea și începutul celui de al XIII-lea aduc în scenă cotoroanțe stăpînind într-un mod foarte brutal asupra servitoarelor pe care le terorizează, asupra soțiilor fiilor lor pe care le martirizează, ca Blanche de Castilia, mama lui Ludovic cel Sfînt. Există cert o putere feminină rivală puterii bărbaților și spațiul domestic poate fi considerat drept locul unui conflict permanent, al unei lupte între sexe. Acest conflict interior determină acea atitudine de teamă care era pe atunci una dintre componentele majore ale psihologiei masculine. Teamă în fața femeii, teamă îndeosebi

față de femeia *sa*, teama de a fi neputincios să satisfacă această ființă presupusă devoratoare, dar și purtătoare de moarte, folosind precum ființele slabe arme perverse, otravă, vrăji. Neliniște biruită doar de disprețul față de femeie, dar care nu este disociabilă de un alt sentiment, dorul de sînul matern : vorbeam adineaori de acei băieți mici care, toți, la vîrsta de șapte ani, erau separați cu brutalitate de mama lor, smulși din universul feminin unde fuseseră îngrijiți cu atîta căldură. Analiza unor biografii, cea a călugărului Guibert de Nogent, de exemplu, arată că bărbații își reveneau cu greu din acest traumatism, ale căror urme comandau, toată viața, unele dintre atitudinile lor fundamentale față de femei.

Această situație explică forța unei forme ideologice. Ideologie cu mai multe fețe, desigur. Ea consideră necesară, providențială, supunerea naturală a femeii față de bărbat. Femeia trebuie să fie condusă. Această certitudine își găsește sprijin în textele Scripturii și propune imaginea exemplară a relației bărbat-femeie. Această relație trebuie să fie ierarhică, ocupîndu-și locul în ordinea ierarhică universală : bărbatul trebuie să țină în frîu femeile care îi sînt încredințate, dar și să le îndrăgească, iar femeile îi datorează respect bărbatului care are putere asupra lor. Un astfel de schimb de *dilectio* și de *reverencia* instituie ordinea în interiorul grupului domestic și în primul rînd în ceea ce formează nucleul acestui grup, cuplul conjugal. Dar, despre relația dintre soț și soție, moraliștii Bisericii consideră cu dragă inimă că acest alt sentiment, diferit de *dilectio*, pe care ei îl numesc în latină *amor*, trebuie să fie eliminat, pentru că iubirea senzuală, dorința, pornirea trupului constituie o tulburare, o dezordine ; în mod normal, el trebuie scos în afara cadrului matrimonial, în spațiul jocului, al gratuității și acesta este locul pe care i-l acordă

distracția de societate pe care o numim dragoste cavalerească. Căsătoria este treabă serioasă ; ea cere austeritate ; pasiunea nu trebuie amestecată în problemele conjugale.

Întreaga organizare a societății civile este bazată pe căsătorie și pe imaginea casei, o casă în care nu există decît un singur cuplu procreator și în interiorul căreia puterea și rolurile sînt împărțite ierarhic între stăpîn și soția sa. Femeia nu accede la existență juridică, nu accede, se poate spune, la viață decît căsătorită și ea urcă o treaptă în plus atunci cînd, în căsătorie, împlinește acel lucru pentru care a fost luată de un bărbat, atunci cînd face copii. Astfel, ea obține o putere foarte sigură, cea a mamei asupra fiului ei, asupra fiilor ei și care capătă dimensiuni noi atunci cînd rămîne văduvă. În consecință, în afara celulei domestice, femeia se găsește într-o poziție considerată ca periculoasă. Nu ar trebui să existe femei singure în societate, aceste „sărmane" femei lipsite de o asemenea putere care este, în fapt, reflectarea puterii pe care o exercită bărbatul asupra lor. Aceste femei singure încep, deci, a fi reunite în instituții de izolare și protecție, organizate, de asemenea, ca niște „case", case de substituire : este vorba de mănăstiri, de mănăstirile de călugărițe fără jurămînt, dar și de bordeluri. Cît le privește pe femeile care rămîn cu adevărat singure, revine puterii publice să le asigure protecția. La origine, una dintre funcțiile regale, care încet-încet s-a răspîndit, o dată cu procesul feudalizării, era aceea de a proteja văduva și copila orfană și, pe cît era cu putință, de a le reintroduce în cadrul conjugal, oferindu-li-se mijlocul de a fi luate de un soț, adică acea dotă care le conferă atracție sau, pur și simplu, așa cum procedează regele Angliei la începutul secolului al XII-lea, distribuindu-le drept cadouri, foarte apreciate de bunii vasali, atunci cînd femeia care le era astfel acordată era o bogată moștenitoare.

Putere a modelului domestic în relațiile sociale trăite, transfer al acestui model în imaginar, îndeosebi în domeniul religios. Eu cred că domeniul, încă relativ puțin cunoscut, al participării femeilor la viața religioasă ar fi putut fi mai profund explorat. Femeile în creștinismul medieval rămîn excluse din funcțiile bisericești, din ritualul predicilor. Acestea ies toate din gura bărbaților. Chiar dacă doamna, în funcțiile sale casnice, stăpîna casei, este invitată să-și îndrume servitoarele, fiicele, nepoatele : casa este locul unei păstoriri feminine, care ne este greu accesibilă, dar despre care cred că am putea, examinînd atent textele, repera cîteva urme. De altfel, creștinismul medieval admite puțin cîte puțin, nu fără greutate, ca femeile să poată participa într-adevăr la viața religioasă și această evoluție medievală constituie, după părerea mea, marea diferență dintre creștinism și islamism sau iudaism care lasă femeile într-o poziție mult mai marginală. În secolul al XI-lea, în valul de creștere economică și printre toate mutațiile pe care această creștere le-a produs, se punea, așa cum știți, *Frauenfrage*, o problemă a femeilor, a accesului femeilor la o spiritualitate specifică, și putem considera că acest acces femeile l-au cerut. La această așteptare feminină, se pare că primele care au răspuns au fost sectele eretice. Totuși, contestația eretică a forțat Biserica oficială să dea treptat, și ea, răspuns deschizînd femeilor bisericile, cu drepturi depline, instituind pentru femei aziluri mănăstirești, aflate pînă atunci în număr mic. Totuși, această deschidere a rămas moderată și cred că trebuie să încercăm să definim mai clar ce a provocat reținerea față de o deschidere mai mare. Reticență în primul rînd față de monahismul feminin. Cum trebuiau organizate aceste mănăstiri de femei ? Inițiativa lui Robert d'Arbrissel, care a îndrăznit să supună puterii stareței comunitatea bărbaților care țineа de mănăstirea

Fontevraud a produs un veritabil scandal, faptul fiind interpretat ca o nerespectare a ordinei universale. O altă întrebare obsedantă : unde trebuie situate, în cadrul sistemului de valori creștine, femeile care nu se aflau sub puterea unui bărbat, care nu erau *uxores*, femei măritate, și cărora li se propuneau două situații model, consolante dar opuse, cea de *virgo* (fecioară) sau cea de *virago*, de femeie-erou din Sfînta Scriptură ?

Paralel, cred că ar fi foarte important să mergem mai departe cu interogația asupra progresivei feminizări a creștinismului. Oare, nu sub presiunea modelului domestic, conjugal, a apărut necesitatea de a pune alături de senior o doamnă, alături de Dumnezeu pe Fecioara Maria ? De unde propunerea, despre care vorbește Marie-Christine Pouchelle, ca Iisus să fie văzut și ca o mamă, soluție care a fost repede abandonată întrucît ea conducea la androginia lui Dumnezeu. În schimb, cultul *marial* explodează în secolul al XII-lea, figura Mariei întruchipînd cele două valori complementare, de virginitate și maternitate. O dată cu Fecioara, alte femei invadează treptat teritoriul devoțiunii, sfinte, sfinte mame rareori, de cele mai multe ori sfinte fecioare pline de abnegație, sfinte păcătoase convertite, dar și sfinte care și-au apărat cu îndîrjire virginitatea împotriva puterii familiale care voia să le dea bărbaților. Dar temele picturilor gotice spaniole care ne-au fost arătate atestă, de asemenea, numărul mare al cuplurilor de sfinți : pe cutare retablu patru sfinți, patru sfinte : încă o dată, profilîndu-se, silueta unui cuplu conjugal, modelul.

Ajung astfel la ultimul capitol al constatărilor mele. Discuțiile noastre m-au convins de necesitatea de a examina cu atenție relațiile dintre ideologie și realitate. Într-adevăr, aproape toate sursele pe care le putem cerceta ne informează mai puțin asupra realității decît asu-

pra ideologiei dominante, ele parcă ar pune un ecran între ochii noștri și ceea ce ei ar vrea să descopere, respectiv comportamentele reale. Toate sursele noastre transcend realitatea socială, pentru a relua expresia folosită de Matilde Azcárate. Și este vorba nu numai de operele artistice sau literare, ci de toate reglementările normative, de toate documentele juridice care prezintă un înveliș formal și nu ceea ce ascunde acesta și apoi povestirile, cronicile și chiar autobiografiile, pentru că cel care spune *eu* rămîne prizonier al sistemului ideologic ce îl domină. Izvoarele noastre de informare reflectă într-o anumită măsură realitatea, dar toate sau aproape toate se situează în mod necesar la distanță de această realitate. Problema noastră, a istoricilor, este aceea de a măsura această distanță, de a discerne deformările de care a putut fi răspunzătoare ideologia. Desigur, această distanță este mai mare sau mai mică în funcție de categoriile de izvoare și, în funcție de perioade, imaginile pe care le obținem sînt mai mult sau mai puțin stilizate, mai mult sau mai puțin realiste. Totuși, convingerea mea personală este că niciodată acest ecran nu va putea fi în întregime străpuns. Trebuie să părăsim visul pozitivist că putem ajunge la realitatea lucrurilor din trecut. Vom rămîne pentru totdeauna despărțiți de ea.

Totuși, orice ideologie are istoria ei ; ideologiile se luptă una cu cealaltă și se transformă, purtate de o mișcare ce nu poate fi despărțită de aceea care antrenează evoluția culturii materiale. Cea mai mare greșeală de metodă ar fi deci de a izola studiul acestor ecrane ideologice prin separarea lor de ceea ce însoțește modificarea lor la nivelul materialității, și despre care sîntem mai bine informați prin intermediul unor izvoare mai nevinovate. Va trebui, în consecință, să analizăm istoria femeilor sau mai curînd istoria imaginii pe care o percepem despre femei — evoluție mai rapidă poate decît

ne închipuim : astfel, am descoperit, în legătură cu prostituția, transformări considerabile într-un timp scurt — în globalitatea unui context social. În ceea ce mă privește, eu mă străduiesc în prezent să apropii, atît cît este posibil, această alcătuire ideologică ce a fost numită dragoste cavalerească de evoluția politică pe de o parte, de transformările puterii în timpul secolului al XII-lea în Franța, de istoria instituției matrimoniale pe de altă parte, de care dragostea cavalerească nu poate fi despărțită, de istoria — de asemenea — a instituțiilor feudalo-vasalice pentru care dragostea cavalerească propune o transpunere ludică, dar și de istoria bogăției, a patrimoniilor aristocratice : trebuie să-mi pun întrebarea, de exemplu, în ce măsură jocul dragostei cavalerești a fost modificat progresiv în cursul secolului al XII-lea, atunci cînd a slăbit controlul pe care puterea domestică, în scopul păstrării moștenirilor, îl exercită asupra nupțialității băieților ?

STRUCTURI DE RUDENIE

STRUCTURI FAMILIALE ÎN EVUL MEDIU OCCIDENTAL

Nu mai este nevoie să subliniez importanța legăturilor de rudenie în societatea zisă feudală [1]. Ele formează armătura principală a acesteia, într-o asemenea măsură încît un foarte mare număr de relații ce le sînt exterioare se stabilesc în conformitate cu modelul pe care ele îl prezintă. Este cazul tuturor frățiilor artificiale, stabile sau trecătoare, care reunesc bărbați ce nu sînt de același sînge, fie în cadrul formațiunilor de luptă, fie în cel al vasalității, fie prin jurămînt de într-ajutorare reciprocă pe care și-l fac bărbații de la orașe, fie încă, mai puternică decît toate, în aceste adevărate familii care sînt comunitățile mănăstirești. Este evident că mișcarea demografică este, într-o bună măsură, comandată de așezarea structurilor familiale, că întregul joc al economiei se ordonează în funcție de baza de producție și de consum constituite de structurile sale. Acestea orientează, de asemenea, într-o largă măsură desfășurarea vieții politice, jocul înfruntărilor și alianțelor, cursul carierelor. Ele se răsfrîng, în sfîrșit, foarte puternic asupra atitudinilor mentale, exercitînd în special asupra evoluției re-

[1] Cea mai bună prezentare a problemei pentru secolul al XIII-lea este lucrarea lui L. Génicot, *Le XIIIe Siècle européen*, Paris, 1968, p. 320—322.

prezentărilor religioase o mare influență : creștinismul secolelor al XI-lea și al XII-lea lor le datorează, de exemplu, cîteva din trăsăturile sale majore, fie că este vorba de practicile funerare cărora conștiința familială le-a impus o foarte largă dezvoltare, fie că este vorba de corespondențele ambigue pe care le discernem între reflecțiile asupra genealogiei lui Christos și formele devoțiunii față de Fecioara Maria și, pe de altă parte, exigențele afective care luau naștere în cadrul familial. Nu există nici un aspect al civilizației medievale care să nu poată fi lămurit într-un fel sau altul de cunoașterea structurilor de rudenie.

Lucrările istoricilor specialiști în dreptul privat au adus deja, de mult timp, o contribuție însemnată la această cunoaștere. Contribuția lor este totuși departe de a fi satisfăcătoare, întrucît cea mai mare parte a cercetărilor se referă la texte cutumiare tîrzii și pentru că, pe de altă parte, este greu să măsori discordanțele inevitabile și uneori foarte evidente între rigoarea reglementărilor juridice și modul în care ele se aplicau în viața de toate zilele. Într-adevăr, prevederile cutumei — și mai mult decît acestea, cea a eticii pe care o propunea Biserica — prezintă referitor la relațiile sociale un model care, desigur, are raporturi strînse cu realitatea pe care ele înțeleg să o ordoneze, dar care nu se potrivește decît cu mari imperfecțiuni comportamentelor grupurilor : să reamintim tensiunile, a căror violență se ghicește, între lumea laică și autoritățile religioase privind morala conjugală. Problema trebuie atacată, deci, simultan, pe alte căi. Printre documentele care permit să o facem se situează, în primul rînd, genealogiile, cele pe care istoricii le reconstituie pornind de la o mie de indicii dispersate, cele nu mai puțin prețioase care au fost compuse în secolele al X-lea, al XI-lea și al XII-lea și care reflectă reprezentarea pe care contemporanii și-o făceau despre descendența și despre nea-

murie lor. Pe exploatarea acestui material pot fi fundamentate cîteva ipoteze privind evoluția relațiilor de rudenie în straturile sociale superioare din Europa occidentală între sfîrșitul epocii carolingiene și secolul al XII-lea.

Cercetări făcute la început asupra regiunii renane și care apoi au fost extinse la partea nordică a regatului Franței [1] conduc la supoziția că în aceste zone structurile familiale aristocratice s-au schimbat în mod sensibil în această perioadă. Într-adevăr, istoricii care se străduiesc să urce, de la fii către tați, firul neamurilor senioriale pînă la rădăcinile lor cele mai îndepărtate nu reușesc să-și ducă investigațiile dincolo de o anumită zonă cronologică, sfîrșitul secolului al IX-lea atunci cînd se ocupă de principii cei mai mari, perioada secolului al X-lea atunci cînd este vorba de seniori de mai mică importanță. Autorii de genealogii care au lucrat asupra epocii feudale nu au fost nici ei în stare să depășească acest obstacol, sau cel mult inventînd înaintași mitici. Or, existența unui astfel de prag nu se explică printr-o reducere a izvoarelor, ci prin faptul că acestea încetează să ofere indicii care să permită stabilirea cu certitudine a filiațiunilor pe linie paternă. Putem, deci, gîndi că aici se situează o graniță între două stări succesive ale relațiilor familiale. Înainte, individul se afla în sînul rudeniei ca într-un grup fluid și, dacă se poate spune așa, orizontal, în care alianțele contau cel puțin tot atît cît ascendența ; într-un mediu în care succesul depindea în mod hotărîtor de favoarea unui stăpîn, de acordarea de beneficii personale și revocabile, era important pentru fiecare să se lege de „casa" unui binefăcător și atît cît era posibil, de cea a regelui ;

[1] K. Schmid, „Zur Problematik von Familie, Sippe und Geschlecht, Haus und Dynastie, beimmittelalterlichen Adel". *Zeitschrift für die Geschichte der Oberrheins*, 105, 1957 ; G. Duby, „Structures de parenté et noblesse dans la France du Nord, XIe—XIIe siècles", *Mélanges, J. F. Niermeyer* Groninge, 1967.

mai bine decît prin strămoșii săi, fiecare reușea să realizeze acest lucru prin „apropiații" săi, fie că aceștia erau, fie că nu de același sînge cu sine. După această dată-limită, din contra, bărbatul, întrucît el nu mai este un beneficiar, ci moștenitorul unui bun și al unei puteri care se transmite din tată în fiu, se simte integrat unui grup de rudenie de orientare verticală, unui șir de indivizi de sex bărbătesc, iar memoria ancestrală ocupă de acum înainte un loc mult mai însemnat în reprezentările sale mentale ; ea înțelege să urce pînă la întemeietorul „casei". De la această întemeiere însăși, de la cucerirea unei autonomii bazate pe faptul de a avea o „onoare" ereditară, datează originea unei conștiințe genealogice. Ea fixează exact momentul în care legăturile familiale încep a se contracta în cadrul strict al filiației.

Se poate considera consolidarea progresivă a acestor structuri ce țin în mod exclusiv de filiație ca o trăsătură specifică a societății zise feudale. Această mișcare evoluează, într-adevăr, strîns legată de cea a dezagregării puterilor regale. Genealogiile cele mai vechi sînt cele ale prinților teritoriali care s-au eliberat de patronajul regal încă de la sfîrșitul secolului al IX-lea ; apar apoi cele ale conților, atunci cînd aceștia s-au eliberat de tutela prinților ; pe urmă, cele ale seniorilor stăpîni ai unui simplu castel care și-au obținut la rîndul lor independența față de conți. În sfîrșit, în nord-vestul Franței, ies din umbră în cursul secolului al IX-lea filiații de cavaleri pe măsură ce aceștia din urmă, părăsind condiția lor primară, domestică, obțin din partea seniorilor lor dreptul de a se „instala" pe un pămînt și de a stabili acolo propria lor familie. Modificarea relațiilor de rudenie pare, deci, să decurgă din două trasformări reunite a căror dezvoltare se întinde pe mai mult de două veacuri : o transformare a structurilor politice care a făcut să se împrăștie puterile de comandă ; o

transformare a condițiilor economice care s-a tradus prin dispersarea grupurilor de „prieteni", odinioară agreați la casele princiare, prin fărîmițarea averilor, de la vîrfuri pînă la limitele de jos ale clasei senioriale, și prin înrădăcinarea progresivă a membrilor aristocrației într-un patrimoniu.

Ar fi potrivit ca noi cercetări să probeze valoarea acestor ipoteze și să verifice dacă este posibil ca ele să fie formulate pentru Occidentul european. Un sondaj precis [1], efectuat asupra familiilor aristocratice stabilite în 1100 în vecinătatea imediată a abației din Cluny arată că 80% cel puțin dintre acestea erau solid instalate pe pămînturi ereditare înainte de anul 1000 și că mai mult de un sfert dintre ele se găseau în mod sigur în această situație înainte de anul 950. Rezultă apoi faptul că filiațiile stăpînilor celor trei castele din această regiune nu pot fi continuate în timp atît de departe ca în cazul unora dintre vecinii lor care, la începutul secolului al XII-lea, nu sînt decît simpli cavaleri. În sfîrșit, 28 din aceste 34 de filiații par a fi ramuri ieșite din șase case aristocratice a căror avere funciară se întindea, la sfîrșitul perioadei carolingiene, asupra întregii regiuni. În sudul regiunii Bourgogne, clasa seniorială în totalitatea sa se prezintă deci ca o societate de moștenitori foarte de timpuriu înrădăcinată și a cărei conștiință genealogică pare din această cauză foarte puternică. Dar, prin studierea filiațiilor, ne mai dăm seama de faptul că, dacă secolul al X-lea a fost o perioadă de disociere a averilor și de dezintegrare a celulelor familiale originare, într-o mulțime de filiații care deveneau treptat autonome condițiile s-au schimbat către anul 1000. Atunci a început o fază rapidă de solidificare : în 1100, familiile aristocratice nu sînt mai numeroase decît erau în urmă cu o sută

* G. Duby, *Noblesse, lignage et chevalerie dans le sud de la Bourgogne* (Xe—XIe siècle). Ediție revizuită.

de ani. Stoparea ramificării acestor familii poate fi atribuită strîngerii legăturilor de rudenie în interiorul unor structuri de neam mult mai riguroase. Analiza documentelor de arhivă o dovedește. Astfel, indiviziunea între frați, aproape inexistentă înainte de anul 950, este atestată într-un sfert din actele emise în cea de a doua jumătate a secolului al X-lea, într-o treime din actele dintre 1000 și 1050, în jumătate din actele dintre 1050 și 1100, în timp ce puțin cîte puțin comunitatea de posesiune se extinde la rude mai îndepărtate. Pe de altă parte, în listele de martori, numele tatălui și cel al mamei apar din ce în ce mai rar imediat după 950, ceea ce dovedește că fiii au încetat, începînd cu această perioadă, să mai dispună de bunuri funciare personale atîta timp cît părinții lor erau în viață. În sfîrșit, *laudatio parentum,* consimțămîntul familiilor la înstrăinarea unei părți din patrimoniul ancestral, apare brusc ca o necesitate începînd cu jumătatea secolului al XI-lea. Toate aceste indicii converg ; ele probează o întărire progresivă a solidarității consangvinilor în jurul moștenirii de familie. Un alt semn, evoluția *sponsalicium*-ului, a donației făcute de către soț soției sale, care își schimbă cu totul semnificația începînd cu anul 1000, prin extinderea drepturilor soțului ; această transformare însoțește succesul cutumelor care tind să excludă femeile de la succesiune ; de aici decurge faptul că în secolul al XI-lea, fetele care se căsătoresc nu mai primesc nimic, sau cel mult, zestrea lor, iar surorile rămase în căminul patern nu obțin din ea decît fărîmituri pentru propriile lor parastase de înmormîntare, luate în general din dota mamei lor. Aceste filiații devin astfel, după anul 1000, filiații pe linie masculină. Totuși, abia la sfîrșitul secolului al XI-lea și doar în mediile foarte restrînse ale stăpînilor de castele, se descoperă primele dis-

poziții care vizează să favorizeze pe întîiul născut al neamului : printre regulile cutumiare, cele care prescriau egalitatea moștenitorilor de același rang au fost incontestabil cele mai tenace. În această regiune, prin practica indiviziunii și mai ales printr-o politică susținută de limitare a căsătoriilor, filiațiile de cavaleri au reușit, în cursul secolului al XI-lea să îndepărteze efectele periculoase ale partajelor succesorale. Ei s-au unit cu multă hotărîre pentru a-și apăra poziția economică. Au reușit : societatea seniorială face dovada, vreme de aproape două veacuri, a unei remarcabile stabilități.

Constatări de acest fel deschid calea unor noi întrebări.

Ce răsunet a avut asupra manifestărilor culturii cavalerești instaurarea acestor structuri de filiație ? Evoluția scrierilor genealogice în Franța, în cursul secolelor al XI-lea și al XII-lea, aduce cîteva elemente de răspuns [1]. Dar mai sînt de așteptat și altele din analiza operelor poetice de divertisment compuse pentru publicul de cavaleri. Nu putem, oare, constata în temele literaturii epice și de dragoste din secolul al XII-lea reflectarea unei opoziții, suscitată de practicile matrimoniale ale societății cavalerești, între *seniores*, cei căsătoriți, administratori ai averii familiale, și *juvenes*, rămași prin forța lucrurilor celibatari, privați — prin rigiditatea cadrului familial — de orice independență economică și de orice speranță de a-și face un rost, sau cel mult unul prin hazardul aventurii ?

Care au fost efectele faptului că, începînd cu sfîrșitul secolului al XII-lea, relațiile economice stabilite pe structuri de rudenie ce fuseseră stabilite pentru protejarea drepturilor

[1] G. Duby, „Remarques sur la littérature généalogique en France aux XIe et XIIe siècles", *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles lettres*, p. 967.

bazate aproape în exclusivitate pe proprietatea asupra pămîntului au devenit mai elastice? Studiile, încă puține, referitoare la nobilimea secolului al XIII-lea în Europa, lasă să se întrevadă destrămarea vechilor entități familiale și proliferarea unor „case" noi. Cercetări făcute recent în nord-vestul Franței [1] au arătat o diminuare, după 1175, a numărului de acte încheiate de grupuri familiale mari și înmulțirea în compensație a actelor încheiate de cupluri. În aristocrație, în aparență, filiația începe să cedeze locul celulei conjugale, menajului, „ai cărei campioni se arătau a fi Biserica și grupurile țărănești și burgheze".

Această remarcă îndeamnă la a nu restrînge deloc studiul la nivelele superioare ale societății laice, către care conținutul documentației invită să se concentreze în primul rînd observația : el trebuie extins la nivelul populațiilor de la sate și de la orașe. Izvoarele aruncă foarte puțină lumină asupra familiei țărănești ; dar, începînd cu perioada carolingiană, ele fac să apară în general entități restrînse cu alură conjugală. Este sigur că reglementările juridice referitoare la modul de concesiune al unui teren, de obicei foarte diferit de la o seniorie la alta [2], n-au încetat să exercite asupra structurilor de rudenie rurale anumite presiuni, în principal prin reducerea modalităților de transmitere succesorală. Rezultă totuși că, în amploarea mișcării de cuceriri agrare care animă întreaga istorie economică a Occidentului între secolele al X-lea și al XIII-lea, societățile țărănești au reușit cel mai adesea să evite rigiditatea cutumelor senioriale. Poate fi reținută pentru început o ipoteză emisă recent pornindu-se de la examinarea arhivelor din Picardia ; între secolele al X-lea

[1] R. Fossier, *La Terre et les hommes en Picardie jusqu'à la fin du XIII^e siècle*, Paris-Louvain, 1969, p. 262—273.

[2] H. E. Hallam, „Some thirteenth century Censures", *Economic History Review*, 1958.

și al XII-lea, evoluția structurilor familiale a urmat, în mediile aristocratice și țărănești, direcții inverse ; în timp ce legăturile de rudenie erau din ce în ce mai strînse în nobilime, ele deveneau mai elastice în rîndul țărănimii. Ceea ce se întrevede la societățile urbane ne permite să credem că în cartierele noi ale orașelor în creștere, fenomenele de imigrație, tipurile de avere în care bunurile mobiliare ocupau un loc net superior celor din toate celelalte sectoare ale societății au conferit relațiilor familiale o suplețe mai mare decît oriunde în altă parte. Aceasta a făcut ca aici frățiile artificiale și de completare să fie mai necesare și mai puternice. Dar această impresie ar merita să fie verificată mai îndeaproape. Și nu va fi scăpat din vedere faptul că seducția modelelor culturale aristocratice a făcut să se instituie, în păturile burgheziei care accedau la îmbogățire și care, de îndată ce le era posibil, dobîndeau pămînturi, structuri de rudenie, „ascendențe", „vecinătăți" sau *consorteries** stabilite, ca în rîndul cavalerilor și într-un mod tot atît de riguros, în funcție de o filiație strict pe linie paternă.

De la sfîrșitul secolului al XIII-lea, în regiunile cele mai favorizate, arhivele statelor și cele ale notarilor furnizează date numerice susceptibile să lămurească, în ansamblul unei populații stabilite într-un spațiu determinat, nu numai cadrul juridic sau atitudinile mentale, dar și cîteva aspecte ale demografiei familiale. Abordarea statistică a indicațiilor conținute în *catasto*-ul florentin din 1427-1429 arată ceea ce este de așteptat de la acest gen de izvoare [1]. În Toscana, atît la țară cît și la orașe, familiile erau, la acea dată, aproape toate (în proporție de 92,25 % la Florența) familii de oameni căsătoriți. Se întîlneau la sate gospodării mai mari care în general strîngeau pe moștenirea paternă mai mulți frați căsă-

* *consorteries* — „comunități de bunuri" *(n. tr.)*.

[1] De D. Herlihy și Ch. Klappisch.

toriți. Dar în oraș, cele mai mari „case" sînt de fapt cele mai bogate (la Florența, proporția familiilor de căsătoriți coboară la 77 % în păturile cele mai avute). De fapt, tocmai în funcție de avere se stabilesc diferențele cele mai marcate. Întrucît supraviețuirea copiilor lor este mai bine asigurată, căminele cele mai bogate sînt în mod clar cele mai populate (6 persoane la Florența, unde media se fixează la 3,8) ; ascendenții și rudele colaterale sînt tot aici cei mai numeroși ; de asemenea, mai mare este și proporția pe de o parte a bărbaților celibatari și, pe de altă parte, a femeilor măritate și mai însemnată diferența de vîrstă dintre soți. În sfîrșit, proporția bărbaților crește pe măsură ce crește gradul în ierarhia averilor (pînă la 158 la Florența, la o medie de 116). De la aceste date statistice poate să pornească bazată tocmai pe studiul registrelor notariale, o analiză mai amănunțită a raporturilor sociale, la nivelul uzanțelor matrimoniale și a cutumelor succesorale.

Acestea sînt cîteva din direcțiile în care au fost începute deja cercetări. În continuarea lor, trebuie cu siguranță ca metodele și problematica să se stabilească în funcție de acest fapt evident : strînsa corelație — izbitoare în Toscana secolului al XV-lea, ca în secolul al XI-lea în împrejurimile abației de la Cluny sau în secolul al XIII-lea la periferia orașelor — dintre istoria familiei și cea a economiei. Tocmai în funcție de un patrimoniu, fie că el este reprezentat de pămînturi, de putere sau de bani, se orînduiesc relațiile de rudenie, cel puțin cele pe care le relevă izvoarele documentare. Dar structurile familiale, cutumele și practicile care asigură supraviețuirea lor, reprezentările mentale care se sprijină pe ele intervin la rîndul lor într-un mod adesea indirect, dar întotdeauna hotărîtor, pentru a încetini sau accelera evoluția modurilor de producție și a ierarhiei averilor.

STRUCTURI FAMILIALE ARISTOCRATICE ÎN FRANȚA SECOLULUI AL XI-LEA ÎN RAPORT CU STRUCTURILE DE STAT

Mă voi limita să ridic o problemă de metodă, la întîlnirea a două direcții de cercetare, cea care privește structurile de stat și cea referitoare la structurile familiei aristocratice, la studierea căreia m-am angajat personal de un număr de ani încoace. Intenția mea este pur și simplu de a-mi pune întrebări asupra relațiilor care au putut uni, în Franța secolelor al X-lea și al XI-lea, evoluția structurilor de stat și evoluția structurilor familiale în înalta aristocrație. În acest scop voi porni de la trei considerente.

Colegul nostru german Gerd Tellenbach și cîțiva dintre medieviștii pe care el i-a format, cum este Karl Schmid, au atras atenția, în urmă cu cîțiva ani [1], asupra următorului fapt : în regiunile locuite de franci, atunci cînd istoricii încearcă să urce în genealogia marilor familii, pentru a le descoperi strămoșii cei mai îndepărtați, apare un moment în care ancheta nu mai poate progresa și acest moment, acest prag cronologic pe care cercetarea genealogică

[1] K. Schmid, *Studien in Vorarbeiten zur Geschichte des grossfränkischen Adels*, Fribourg-i-B, 1957 ; *Zur Problematik von Familie, Sippe und Geschlecht. Hans und Dynastie beim mittelalterlichen Adel* „Adel und Herrschaft im Mittelalter", Zeitschrift für die Geschichte des Oberrhein, 105, 1957.

nu-l poate depăși, se situează pentru cele mai mari familii, la sfîrșitul epocii carolingiene sau mai adesea, în prima jumătate a secolului al X-lea. Pînă la acest punct cronologic, afundîndu-se în trecut, istoricul poate trece de la fiu la tată, într-un șir continuu de filiațiuni ; dar, ajuns la acest prag, el nu mai întîlnește decît indivizi pentru care poate stabili alianțele, cărora adesea le cunoaște soțiile, dar nu mai poate descoperi cine le sînt tații. Aceasta nu înseamnă că documentele devin în cazul de față mai puțin numeroase, ci că, într-adevăr, structurile familiale s-au transformat : anterior, la trecerea din secolul al IX-lea în al X-lea, bărbații din foarte înalta aristocrație se aflau angrenați într-un grup de rudenie vagă, care se prezintă ca o aglomerație de „apropiați", în care alianțele aveau cel puțin tot atîta greutate și rezonanță psihologică cît avea și filiația ; după această dată, din contră, bărbații sînt, în mod riguros, integrați într-un neam, într-o descendență cu caracter hotărît de origine masculină.

Voi confrunta acest ansamblu de observații cu ceea ce se știe, mulțumită valoroaselor lucrări ale prietenilor noștri Jan Dhnodt și Jean-François Lemarignier, despre progresiva dizolvare politică a regatului Franței occidentale : constituirea unor mari principate la sfîrșitul celui de al IX-lea secol și la începutul secolului al X-lea ; apoi, mișcarea continuîndu-se, la periferia acestor mari ansambluri regionale, nașterea formațiunilor politice practic independente în cadrul *pagus*-ului (comunității) și în jurul funcțiunii de conte, către mijlocul secolului al X-lea ; în fine și acesta este sfîrșitul procesului de fărîmițare, *pagus*-ul însuși se descompune între 980 și 1030 aproximativ, într-o puzderie de seniorii autonome conduse de castelani. Am prezentat mai sus cea de a doua considerațiune a mea ; iat-o pe cea de a treia.

Ea se referă la documentație, mai precis o categorie de izvoare de care mă ocup pentru regatul Franței de un oarecare timp : este vorba de literatura genealogică scrisă în secolele al XI-lea și al XII-lea. În Franța, aceste scrieri sînt relativ puține la număr și provin toate de la versantul occidental al regatului. Ele au fost compuse, aproape toate, pentru familii foarte puternice care, preocupate să-și ilustreze nobletea, l-au însărcinat pe un cleric de casă sau pe unul dintre oamenii bisericii, de pe lîngă sanctuarul pe care ele îl ocroteau în mod deosebit și unde își îngropau morții, să scrie istoria neamului urcînd pînă la cel mai îndepărtat strămoș cunoscut. Astfel de lucrări au avantajul de a prezenta imaginea pe care aceste familii și-o făceau despre ele însele și despre originile lor, imagine adesea foarte diferită în realitate de cea reconstituită mult mai tîrziu de erudiția genealogilor moderni. Aceste izvoare au, pe de altă parte, meritul de a da anumite răspunsuri la întrebarea mea preliminară, respectiv : legăturile între structurile statale și structurile familiale. M-am avîntat în studiul acestor texte și mă voi limita aici la a extrage foarte scurte exemple.

Unele genealogii, compuse pentru familiile cele mai ilustre, prezintă liste care merg pînă în secolul al IX-lea și uneori chiar mai departe ; este cazul, de exemplu, al ansamblului de genealogii scrise pentru stăpînii principatului flamand. Cu toate acestea, nu voi discuta aici familiile cele mai mari, cele ale ducilor și șefilor importantelor principate regionale. Voi situa observațiile mele la nivele inferioare ale nobilimii, la nivelul conților, viconților și castelanilor, respectiv al stăpînilor acelor formațiuni politice mai restrînse, care au luat ființă în fazele ulterioare descompunerii statului pe care noi îl denumim feudal. Mă voi sprijini la început pe una dintre aceste sorieri, cea care, probabil, oferă informațiile cele mai pasionante,

Historia comitum ghisnensium (Istoria conților de Guînes). Compusă în ultimul deceniu al secolului al XII-lea, opera aduce în scenă unul dintre comitatele-satelit situat în poziție foarte autonomă la marginile meridionale ale principatului flamand și reconstituie șirul stăpînilor săi ; dar cum, prin alianțe, seniorii vecine s-au adăugat moștenirii, acest izvor retrasează, de asemenea, genealogia cîtorva familii de mai mică putere, cea îndeosebi a castelanilor de Ardres. Două nivele nobiliare, două tipuri de formațiuni politice, un comitat, o seniorie condusă de un castelan, iată ce vă propun să observați :

Autorul amintitei *Historia,* un cleric instruit care folosea o documentație foarte abundentă, a putut urmări în timp, din tată în fiu, șirul conților de Guînes pînă în 928 ; el situează aici un *auctor ghisnensis nobilitatis et genere,* un personaj care pare mitic și pe care el îl tratează, de altfel, ca pe un erou de roman cavaleresc. Acest Sifridus este prezentat ca fiind un aventurier viking. Autorul face din el, pe de o parte, și faptul este important, constructorul castelului de Guînes, al fortăreței, care trebuia să devină vîrful comitatului și baza materială, topografică a filiației casei comitiale ; iar pe de altă parte, seducătorul fiicei unui prinț vecin, contele de Flandra. Prin această uniune nelegală, Sifridus a devenit rădăcina acestui arbore al lui Ieseu, pe care îl constituie, după el, *genealogia ghisnensium.* O dată cu fiul său bastard, puterea familiei își primește legitimitatea, pentru că noul conte de Flandra, unchiul său, îl adoptă ca fin, îl face cavaler (încă un transfer mitic, în trecut, al valorilor pe care le avea ceremonia în cursul căreia tînărul nobil era investit cavaler la sfîrșitul secolului al XII-lea), ridică pămîntul lui la rang de comitat și în sfîrșit i-l acordă ca feudă.

Aceasta este imaginea pe care și-o făceau conții de Guînes la sfîrșitul secolului al XII-lea despre originile familiei lor : pentru ei lanțul filiației începea în anii '20 ai secolului al X-lea prin căsătoria strămoșului cu fiica unui prinț, care el însuși descindea pe linie maternă din Carolingieni ; originea familiei coincidea pentru ei exact cu instituirea unei puteri autonome în jurul unei fortărețe, a unui titlu și a puterilor care îi erau atașate și care trebuia să formeze de acum înainte centrul patrimoniului familial ; să remarcăm, de asemenea, că în *Historia* prima aluzie la o normă de succesiune prin urmași este făcută în legătură cu contele care a murit în 1020. Dacă considerăm acum că, în același text, cealaltă descendență importantă care este descrisă, cea a seniorilor de Ardres, cei ce nu erau nici pe departe conți, ci simpli castelani, observăm că această familie prezintă aceeași structură, moștenire transmisă pe linie masculină, dar — și diferența este esențială după părerea mea — această descendență coboară mult mai puțin în trecut : cel mai îndepărtat strămoș menționat a trăit către 1030. Astfel, memoria unei filiații stabilite pe linie bărbătească atingea prima treime a secolului al X-lea într-o familie de conți și numai prima treime a secolului al XI-lea într-o familie de castelani. Aceste două puncte cronologice mi se par demne de atenție.

Cu singurul scop al confruntării, abandonez regiunea extremului nord-vest al regatului Franței pentru sud-vest. Iată o altă scriere genealogică compusă puțin mai devreme decît prima, către 1 160, *Historia pontificum et comitum engolismensium.* Conform acestei scrieri, memoria filiației pe linie masculină în familia conților de Angoulême nu coboară în timp atît de departe ca cea a conților de Guîne. Dar și ea începe tot cu un erou legendar, care lupta împotriva normanzilor cu o spadă fermecată, Guillaume Taillefer, care a murit în 962. Aici, titlul de conte, legat cu cel de

conte de Perigord, a rămas un timp în indiviziune între veri — și cazul era destul de frecvent în formațiunile politice din Galia de sud. Dar această indiviziune a încetat în jurul anului 1000. De atunci, există o strictă filiație din tată în fiu. Către 1020, povestirea genealogică atestă în același timp instituirea regulii primului născut pentru succesiunea în funcția de conte și pe de altă parte, formarea de seniorii satelit conduse de castelani, atribuite fiilor mai mici în vîrstă ai contelui, privați prin însăși această regulă de partea centrală a moștenirii.

Aș putea evoca, de asemenea, exemple provensale, în special cazul viconților de Marsilia. Mă voi mulțumi cu o a doua confruntare, aruncînd o privire asupra regiunii Mâconnais. Aici ne aflăm în Franța de est, respectiv într-o regiune în care nu există literatură genealogică. S-a păstrat numai o listă a conților introdusă la începutul secolului al XII-lea în registrele catedralei din Mâcon. Dar cercetările pe care le-am făcut asupra vechilor titluri de proprietate m-au condus la concluzia că obținerea titlului de conte prin moștenire din tată în fiu se practica și aici în prima treime a secolului al X-lea și că dobîndirea unor seniorii independente de către familii aflate în structură de rudenie pe linie bărbătească data de prin anii 980—1030. Dar cercetări amănunțite ar fi încă foarte necesare ; pot, totuși, să afirm că pentru întregul regat al Franței, cea mai mare parte a familiilor de conți coboară pînă spre anii 920—950 și majoritatea celor de castelani pînă spre perioada ce încadrează anul 1000.

Ajung acum, la sfîrșitul acestor observații să-mi formulez ipotezele de studiu. În regatul Franței, informațiile ce corespund vechilor titluri și acestor documente foarte prețioase care sînt scrierile genealogice compuse în secolul al XII-lea lasă să se creadă că structurile de

rudenie la nivelele medii ale aristocrației s-au transformat în cursul secolului al X-lea și începutul celui de al XI-lea. Înaintea acestei perioade, nu exista moștenirea prin filiație, nici o conștiință propriu-zisă genealogică, nici o amintire coerentă privind strămoșii ; un bărbat din aristocrație considera familia sa ca un grup, dacă pot spune așa, orizontal, întins în prezent, ca un grup cu limite imprecise și mobile, constituit atît din *propinqui* cît și din *consanguinei*, din bărbați și femei legați de el atît prin sînge cît și prin jocul alianțelor matrimoniale. Ceea ce conta pentru el, pentru averea lui, erau mai puțin propriii săi strămoși cît „apropiații" prin care el se apropia de putere, adică de rege sau de duce, cel ce distribuia funcții, binefaceri și onoruri. Din punct de vedere politic, el aștepta totul de la un prinț : importante, pentru el, erau relațiile sale și nu ascendența. Dar mai tîrziu, individul — din contră — se simte prins într-un grup cu structură mult mai strictă, axat pe filiația pe linie masculină și de orientare verticală ; el se simte membrul unei descendențe, al unui neam în care, din tată în fiu se transmite o moștenire, membru al unei „case" a cărei conducere se transmite celui mai mare dintre fii și a cărei istorie poate fi scrisă sub forma unui arbore a cărui rădăcină se află în persoana strămoșului fondator, origine a întregii puteri și a întregii reprezentări a neamului. Individul a devenit el însuși un prinț ; el a dobîndit o conștiință de moștenitor. Or, această structură nouă — Karl Schmid a subliniat acest lucru — o reproduce, în fapt, pe aceea pe care înainte o avea numai familia regelui sau cea a ducelui și ea s-a constituit în jurul unei puteri devenite autonome, supusă numai îndatoririlor nesigure ale vasalității ; această nouă structură de rudenie se formează deci în chiar momentul în care statul se descompune, în care regele sau ducele își slăbesc controlul asupra aristocrației ce pînă acum fusese cu totul înglobată în

propria lor „casă". Și tocmai aici coincidențele cronologice devin izbitoare între apariția filiației și descompunerea progresivă a structurilor statale. Noua structură de rudenie se conturează în primul rînd în regatul Franței, între 920 și 950, la nivelul familiilor de conți, atunci cînd conții, proclamîndu-se independenți, încep să transmită propriilor lor fii această „onoare" care, de acum înaine, va fi ereditară, în curînd indivizibilă și pentru aceasta transmisă prin urmaș, constituită din titlul lor, fortăreața în care acest titlu este întemeiat și puterile adiacente în același timp titlului și castelului. Două generații mai tîrziu, puterea contelui se fărîmițează ea însăși : în jurul anului 1000, unele castele devin la rîndul lor centrul unor principate minuscule ; în ele se instalează familii nelegate de casa contelui ; eliberate, ele se erijează în „case" autonome și capătă imediat la rîndul lor o structură de rudenie pe linie bărbătească. Ia naștere atunci un nou grup de filiații, cele ale castelanilor. Și, bazîndu-mă pe cunoștințele pe care le am despre societatea mâconeză, și pe o notă genealogică pe care am mai folosit-o și în altă parte, singura probabil ce va fi fost scrisă în secolul al XII-lea în legătură cu o familie de simpli cavaleri, un pasaj din *Annales cameracences* pe care l-a studiat în mod admirabil Fernand Varcauteren — sînt înclinat să cred de asemenea că, peste încă două generații, respectiv în al treilea sfert al secolului al XI-lea, alte familii mai modeste s-au desprins de sub dominația castelului ; în jurul unei mici feude, al unei „case" al cărei nume l-au luat, s-au organizat ele însele în filiații, au adoptat reguli succesorale și cutume familiale, proprii pînă acum doar regilor și ducilor, apoi castelanilor ; ele au constituit cea mai de jos pătură de filiații, aceea a micii nobilimi cavalerești.

Nu voi insista asupra acestui lucru, am vrut doar să scot în evidență, prelungind observați-

ile medieviștilor germani, o corelație ce mi se pare evidentă și demnă de cercetări mult mai aprofundate între evoluția dreptului familial în societatea feudală și cea a structurilor de stat. Am vrut să atrag atenția asupra unei legături care mi se pare într-adevăr organică între, de pe o parte, dizolvarea puterii de conducere, însușirea acelor *regalia,* evoluția instituțiilor feudale și, pe de altă parte, apariția structurilor familiale noi în aristocrația regatului Franței.

FRANȚA LUI FILIP AUGUST. TRANSFORMĂRILE SOCIALE ÎN MEDIUL ARISTOCRATIC

Pentru a examina „transformările sociale în mediul aristocratic" aș rămîne în interiorul a ceea ce pentru mine constituie într-adevăr Franța lui Filip August ; adică acea parte din regat în care suveranul a fost activ, unde exista interes pentru faptele și gesturile sale ; respectiv, unde am crezut că pot stabili, reperînd ceea ce a fost ecoul bătăliei de la Bouvines, în nordul provinciilor Poitou, Berry și Nivernais. Nu m-aș aventura mai mult către sud, din două rațiuni. Pentru că, pe de o parte, am sentimentul că relațiile de societate au fost aici altfel orînduite în rîndurile nobilimii. Pentru că, pe de altă parte și mai ales, cercetarea în istoria medievală, atît de fecundă în aceste provincii meridionale în privința altor probleme sau altor perioade, a progresat puțin în ultimii zece ani în domeniul ce-mi este atribuit. În timp ce, de zece ani încoace, de la editarea tezei monumentale a lui Robert Fossier, studii importante au fost publicate și ele aduc lumină, în nordul Franței, asupra fenomenului despre care vă vorbesc : studiul asupra seniorilor din familia Nesle, efectuat de W. M. Newman; cercetările lui E. Bournazel asupra cavalerimii din Ile-de-France la limita domniei lui Filip ; cele ale lui Th. Evergates asupra societății feudale în circumscripția judecătorească Troyes ;

ale lui M. Parisse asupra nobilimii din Lorena; ale lui Y. Sassier asupra celei din regiunea Auxerrois[1]; o altă contribuție nu mai puțin importantă este încă inedită, studiul asupra nobililor feudali de Coucy realizat de D. Barthélemy. Aceste lucrări — trei dintre ele au fost conduse de Jean-François Lamarignier a cărui memorie o salut cu emoție — au permis, între alte rezultate, datarea cu mai mare precizie a evoluției titulaturii prin care, în vechile privilegii era exprimată calitatea membrilor aristocrației. Ele au permis o mai bună urmărire a destinului averilor, a ramificării legăturilor de rudenie, o sesizare mai corectă a raporturilor dintre familiile conducătoare și partea dominantă a Bisericii.

Trebuie făcut bilanțul cercetărilor recente, relansate investigațiile. Cărțile pe care le-am citat au reținut atenția tuturor medieviștilor. A rezuma încă o dată contribuția lor, după atîtea recenzii, mi se pare inutil. Prefer să insist asupra unei problematici căreia aceste lucrări i-au făcut necesară tocmai aducerea la zi. Voi enunța deci două ipoteze de lucru, menite să dea un nou impuls interpretării documentelor. Voi propune o corelare a ceea ce se poate cunoaște despre situația și textura clasei dominante cu două mutații care s-au produs în regiunea unde îmi fixez observațiile, sub domnia lui Filip August. Una, tehnică: modificarea practicilor militare; cealaltă, socială: modificarea strategiilor matrimoniale.

În legătură cu prima serie de fenomene, ezit să mă hazardez în aria de competență a lui

[1] W. M. Newman, *Les Seigneurs de Nesle en Picardie XII^e—XIII^e siècle*, Paris, 1971; E. Bournazel, *Le Gouvernement capétien au XII^e siècle*, 1100—1180, Paris 1975; Th. Evergates, *Feudal Society of the bailliage of Troyes under the counts of Champagne* 1152—1284, Baltimore, 1975; M. Parisse, *La Noblesse lorraine*, XI^e—XII^e siècle, Lille, 1975; Y. Sassier, *Recherches sur le pouvoir comtal en Auxerrois du X^e au début du XII^e siècle*, Paris, 1980.

Philippe Contamine. Voi menționa o simplă impresie — repet, sînt ipoteze pe care le ofer criticii — impresia că, în timpul lui Filip, două schimbări, al căror început îl percep în a doua treime a secolului al XII-lea, au ajuns la împlinire și la efectul lor deplin. Două schimbări strîns legate între ele și ale căror raporturi cu evoluția economiei ar trebui studiate mai îndeaproape.

Răspîndirea în rîndul aristocrației, între anii 1 130 și 1 160 (mă bazez pe concluziile prezentate la Barcelona de V. Cirlot[1], care a confruntat cu minuțiozitate mărturiile iconografiei catalane cu cele din texte) a unui nou mod de luptă ce conferea calului o funcție de acum înainte hotărîtoare și care determina o bruscă creștere a costului echipamentului cavaleresc.

Brusca înmulțire, de îndată ce se trece de jumătatea secolului, a grupurilor de luptători profesioniști, de origine socială foarte modestă, care luptau pentru bani, dotați cu arme personale reputate ca nedemne de un cavaler, dar cunoscîndu-și meseria și fiind de o asemenea eficacitate că prinții nu ezitau să se folosească cît de mult puteau de acest instrument, cu toate că el costa îngrozitor de mult și în ciuda faptului că îi dezonora (a se vedea precauțiunile pe care le-a luat Rigord pentru a ascunde faptul că Filip însuși a folosit *routiers*).*

Ar trebui observate cu atenție consecințele acestor două modificări (cărora în sinea mea le adaug o a treia, mă refer la perfecționarea tehnicilor de fortificare) asupra structurilor, delimitării, atitudinilor, conștiinței înseși a aristocrației din Franța de nord. Afirmarea contrastului, în cadrul sistemului de valori, între

[1] V. Cirlot, *El armamento catalán de los siglos XI al XIV*, teză inedită susținută la Universitatea autonomă din Barcelona, în 1980.

* *routiers* — termen vechi desemnînd bande de soldați care practicau jaful în teritoriile dușmane *(n. tr.).*

un fel nobil și unul josnic de a înfrunta adversarul nu intervine ea, oare, în mod hotărîtor pentru a trasa hotarele grupului aristocratic, pentru a-i întări coeziunea, tocmai în jurul valorilor cavalerimii ? Intervenția n-a fost ea, oare, decisivă în privința sfidării cavalerilor ce venea din partea războinicilor care aveau această calitate și care se arătau totuși foarte capabili să-i înfrîngă și să-i omoare ? Amenințare fizică, amenințare socială de asemenea, mai surdă cea din urmă, dar mai gravă : pericolul întrezărit al unei promoții de aventurieri, răsfățați de către prinți ; și alt pericol ce apărea atunci : o răzvrătire împotriva jecmănelii senioriale care devenise insuportabilă în măsura în care monopolul militar — funcția de pace ce o justifica — era pus în cauză. Analiza intențiilor atribuite de cronicari insurgenților al căror val a invadat regiunea Auxerrois, în continuarea mișcării *Capuchonnés*, ar putea fi din acest punct de vedere lămuritoare. Amenințată, aristocrația își strînge rîndurile ; ea suportă cu mai multă liniște, în dependența financiară în care o aruncă scumpirea instrumentelor de război, povara puterii prinților care garantează menținerea privilegiilor sale. Sub această tutelă, însemnătatea acordată de obicei ritualurilor de investire a cavalerilor, titlului pe care această ceremonie îl conferă, îndatoririlor pe care ea le impune, face să scadă rapid diferența dintre *proceres* și *milites* în interiorul unui *ordo* pe care ideologia puterii are amabilitatea de a-l ridica la cel mai înalt rang. Între spadă, lance, coif și toate sistemele clasificatoare, toate simbolurile de superioritate socială arborate în heraldică, în vocabularul vechilor privilegii, care apar la organizarea cortegiilor, la cea a spațiului bisericilor și necropolelor, se stabilește o dialectică ai cărei indici mi se pare important să fie reperați și datați cu grijă. Acesta este primul proiect de cercetare.

În cel de-al doilea, problematica este — ca să zic așa — răsturnată. Adineauri, porneam de la o mutație tehnologică pentru a ajunge la repercusiunile sale asupra evoluției societății aristocratice. Plec acum, invitînd la a o situa cu precizie în contextul transformărilor din mediul înconjurător, de la o modificare de comportament pe care o constat la familiile dominante din Franța de nord sub domnia lui Filip August : diminuarea unei îndelungi rețineri, aceea de a căsători prea mulți băieți. Pînă atunci, pînă în ultimul sfert al veacului al XII-lea, mi se pare că grija de a menține rangul familiilor de neam, evitînd scăderea patrimoniului lor, impunea stăpînului casei să nu dea drept la nevastă ligitimă decît celui mai mare dintre fii. Regula nu era, bineînțeles, implacabilă. Exemplele de fii mai mici care au fost căsătoriți nu lipsesc. Dar — valorosul studiu al lui C. Bouchard asupra genealogiei nobililor feudali din Seignelay oferă un exemplu convingător[1] în acest sens — căsătoriile mezinilor erau, în general, rezultatul unor împrejurări fericite : generozitatea cîte unui stăpîn își revărsa binefacerile asupra tinerilor din domeniul său vasalic, tineri care îi cereau acestuia să le dea soții, dispariția accidentală a fratelui mai mare obligîndu-l pe cel de al doilea fiu să procreeze el însuși descendenți legitimi care i-ar putea eventual înlocui pe nepoții săi orfani amenințați de mortalitatea infantilă și de riscurile învățării meseriei armelor, mai frecvent ivindu-se ocazia de a se instala ca ginere într-o altă casă prin căsătoria cu o fată ce nu are frați, deci ea însăși moștenitoare. Totuși, în asemenea cazuri, se făceau eforturi de a frîna ramificarea descendenței și împărțirea moștenirii îndrumîndu-i pe băie-

[1] C. Bouchard, „The Structure of a Twelth Century French Family, the Lords of Seignelay", în *Viator*, X, 1979.

ții născuți din aceste căsătorii laterale în posturi ecleziastice sau trimițîndu-i în aventuri îndepărtate, pe scurt : obligînd ramurile apărute accidental să se atrofieze repede. Astfel se face că, în cursul secolului al XII-lea, numărul caselor nobile nu pare să se fi modificat sensibil în aceste provincii. Dacă acest lucru s-a întîmplat, el s-a petrecut nu în sensul unei creșteri, ci al unei restrîngeri, conducînd la concentrarea averilor. Or, remarc schimbarea tendinței în cele două decenii care au precedat anul 1200. Cercetarea pe care o propun ar consta în primul rînd, urmărind reconstituirea genealogiilor, în susținerea ideii mele. Totuși, cred că aceasta este deja destul de solid stabilită. Văd „tineretul", acest grup de adulți constrînși la celibat, despre care am spus ce rol a jucat în evoluția culturii cavalerești; cum este resorbit de aristocrația din nordul Franței. *Les bacheliers* se diminuează. A rămîne fără soție era odinioară o stare durabilă în care se afla majoritatea bărbaților din acest mediu social ; ceea ce nu mai este de acum înainte, pentru marea lor majoritate, decît o etapă, o vîrstă a vieții ; soarta comună, atunci cînd nu intră în slujba Bisericii, este aceea de a se stabili, de a-și întemeia propria casă, de a nu procrea numai bastarzi, ci și fii legitimi. Imaginea acestei schimbări profunde îmi apare în modul în care se adaptează în momentul acela însăși tematica literaturii cavalerești.

Dacă se verifică faptul că schimbarea comportamentului matrimonial este cea pe care o propun eu, trebuie neapărat să-i recunoaștem importanța. Și în primul rînd să-i căutăm o explicație. În această privință, nu pot decît să pun întrebări. Mă întreb dacă această întrerupere a vechilor constrîngeri nu a fost favorizată în primul rînd de o dublă schimbare. Una care privește cutuma feudală : este vorba de răspîndirea practicii vecinătății : astfel au apărut case satelit în jurul casei-mamă ; ele rămîneau totuși supuse acesteia din urmă, întru-

cît întîiul născut, succesor al tatălui în locuința strămoșilor, păstrînd în mîinile sale acea porțiune din patrimoniu în care memoria neamului își avea rădăcinile, primea închinăciunea fraților săi căsătoriți, pentru că aceștia obțineau de la el drept proprietate bunurile moștenite de la mama lor sau alte achiziții recente care le-au fost acordate pentru a-și stabili acolo propria familie. Cealaltă schimbare privește economia. Este vorba de o destindere. Averea aristocratică pare să fi sporit în mod regulat, în acei ani, prin perfecționările aduse fiscalității, ameliorarea pămînturilor, înmulțirea familiilor exploatabile, printr-o dezvoltare generală ce a ridicat nivelul profiturilor pe care stăpînii pămîntului și puterii le obțineau de pe urma prerogativelor lor. Această avere pare îndeosebi să fi căpătat o anumită fluiditate. Partea pe care o dețineau banii a crescut. Din pătrunderea instrumentului monetar a rezultat mai multă suplețe, în timp ce sporea fără încetare masa bunurilor redistribuite între seniorii sau cavalerii lor de către stăpînii statelor a căror capacitatea de dărnicie devenea mai mare.

Cît privește efectele practicilor noi, le consider imense. Mai puțină dezordine în primul rînd, prin cumințirea atîtor *juvenes*, deveniți *seniores*, înrădăcinați, obligați de acum înainte să-și reprime înflăcărarea. Puțina liniște pe care o vedem invadînd treptat secolul al XIII-lea nu-și are oare originea în mutația pe care o evoc? Împărțirea, pe de altă parte, pe care o vedem răspîndindu-se, a puterii de comandă și de exploatare, ce tind să se exercite, de la un loc la altul, de obicei în cadrul parohial. Micșorarea concomitentă a locuinței senioriale, răspîndirea „caselor fortificate", replici simbolice și la scară redusă a vechilor *castra*. În sfîrșit, înmulțirea nobilimii. După mine, această creștere a populației aristocratice, ale cărei semne încep să le observ în ultimii ani ai secolului al XII-lea, constituie un fenomen de primă impor-

tanță. Ar trebui să încercăm să măsurăm această creștere, să o comparăm cu cea pe care o ghicim în alte spații sociale, în cadrul Bisericii, țărănimii, populației urbane. Esențialul fiind de a confrunta această exuberanță nouă a nașterilor cu inovațiile despre care am spus cîte ceva mai înainte : cu creșterea prețului la echipamentul militar, cu creșterea numărului de fii de cavaleri nerăbdători să fie învestiți ei înșiși în această calitate, cu apariția titlurilor și a simbolurilor heraldice ce garantează superioritatea lor prin naștere, cu omogenizarea progresivă a nobilimii prin adoptarea aceluiași sistem de valori și reprezentări.

Cele două ipoteze de lucru pe care le pun în discuție se întîlnesc într-adevăr. Ele pot fi reunite în această întrebare finală : cum se poate rezolva contradicția aparentă dintre cele două atitudini ? Între reacția de apărare, preocuparea aristocrației pentru calitatea propriului sînge și pentru sistemul etic pe care ea îl ridica în fața amenințărilor de destabilizare rezultate din noile metode practicate în ducerea războiului, și abandonarea simultană a unei stricte discipline matrimoniale, cea mai neînsemnată grijă de a controla prin acest mijloc numărul nașterilor, această indiferență, o relaxare despre care înțelegem cu greu că nu a avut drept corolar un sentiment de ușurare, dar ale cărei consecințe rapide au fost — lărgind acest strat social — să o facă mai penetrabilă, mai puțin refractară față de înălțarea celor ce se îmbogățeau și în cele din urmă să-și piardă forța spre cel mai mare cîștig al autorității regale.

CULTURI, VALORI ŞI SOCIETATE

PROBLEME ȘI METODE ÎN ISTORIA CULTURALĂ

În Franța, istoria culturii aparține încă sectorului subdezvoltat al cercetării științifice. Dar este, de asemenea, și domeniul acțiunilor de vîrf unde se pun întrebările cele mai riscante. Dacă ne întrebăm ce obstacole au frînat și frînează încă progresul în aceste domenii, putem distinge două principale :

Primul este izolarea excesivă, de neînvins a disciplinelor. În universități, la CNRS*, peste tot istoricii se află de o parte, iar de cealaltă parte istoricii de artă, istoricii literari, specialiștii în istoria filosofiei, a științelor și uneori compartimente mici și mai izolate încă : istoria medicinii sau istoria muzicii. Întrucît, de un veac încoace, Franța este o țară laicizată și școlarizată, istoricii au putut cuceri două domenii : cel al istoriei religiei și cel al istoriei educației, dar numai atît. Absența comunicării, această timiditate din partea noastră de a trece dincolo de limite întristează. Este un fenomen francez ? Nu cred. Cînd am primit programul acestui colocviu, m-a frapat un lucru : atît în ceea ce privește partea maghiară,

* CNRS — Centre National de la Recherche Scientifique — Centrul Național de Cercetare Științifică din Franța, instituție care răspunde la nivelul întregii țări îndeosebi de cercetarea fundamentală *(n. tr.)*.

cît și partea franceză, atunci cînd era vorba despre cultură, era vorba despre cultură scrisă. Și eu nu am remarcat, în programul pe care ni l-am fixat, ca atenția să se fi îndreptat spre alte forme de expresie. Unde este vorba de imagini pictate, imprimate, filmate? Unde este vorba despre muzică?

Al doilea obstacol constă în insuficiența mijloacelor noastre de analiză. Istoria culturală, apărută tîrziu, este ca și cum s-ar afla încă la remorca istoriei care de cincizeci de ani încoace triumfă: istoria economică. Ea nu a depășit deci stadiul în care se eliberează de metodele istoriei economice, în care elaborează altele care i-ar conveni mai bine, precum și sistemele conceptuale, schemele teoretice susceptibile să orienteze investigația în aceste domenii. Cele ale istoriei economice și-au arătat într-adevăr insuficiența în ceea ce privește fenomenele culturale. Este cel puțin necesar să fie adaptate, rectificate.

În acest punct mă voi situa pentru a face cîteva reflecții pe care le voi clasifica în două părți, analizînd pe rînd producția culturală, apoi consumul sau distribuirea de obiecte culturale.

Istoria culturală își propune să urmărească în trecut, printre mișcările de ansamblu ale unei civilizații, mecanismele de producere a obiectelor culturale. Fie că este vorba de marea producție de masă, fie de producția de finețe, pînă la acel vîrf care este „capodopera", cu toate problemele pe care ea le pune. Specialistul în istoria culturii trebuie, fără îndoială, să aibă în vedere totalitatea producției și să-și pună întrebări asupra relațiilor care pot exista între evenimente ce au loc la nivelul cel mai înalt al edificiului, adică la nivelul „capodoperei", și această bază destul de inertă a producției curente pe care o domină și asupra căreia se repercutează. Ceea ce face ca discipli-

nele separate, istoria artei, a literaturii, a filosofiei și chiar a științelor să decepționeze în însăși măsura în care ele rămîn îndreptate către excepțional.

Una dintre problemele istoriei culturale, și una dintre pietrele de încercare în edificarea sistemelor conceptuale adecvate, ține de elucidarea raporturilor între această mișcare creatoare care antrenează evoluția unei culturi și structurile profunde.

Aceste raporturi cu structurile economice sînt evidente. Dacă istoricul se întreabă asupra ritmurilor producției culturale în diferite epoci, de exemplu în legătură cu „Renașterea" din secolul al XII-lea, el trebuie să pună în cauză marile elanuri care precipită la acel moment activitatea economică : între productivitatea crescută a muncii țăranului din Ile-de-France și productivitatea crescută a muncii meșterilor de la „școala" din Laon către anul 1110 există în mod incontestabil o legătură fundamentală. Și hotărînd recent să studiez un eveniment european, difuzarea artei cisterciene, nu am pierdut prilejul de a insista asupra rolului jucat de organizarea exploatării rurale pe domeniile ordinului din Cîteaux, prin locul pe care îl ocupau banii în același timp în gestiunea acestor domenii și în retribuirea echipelor de constructori. Dar a trebuit să spun și că evenimentul în cauză nu era reductibil la acest tip de determinare, că interveneau și alți factori, că monumentul cistercian nu simboliza numai reușita unui sistem deosebit de producție economică, ci că el simboliza, de asemenea, și fără îndoială în primul rînd, două lucruri : reluarea unei tradiții instituite ; vizualizarea unei morale și a unei concepții despre lume. Am să dau cîteva explicații asupra acestor două puncte.

Printre factorii producției culturale (lăsînd de o parte ceea ce constituie materia ei primă) se află o moștenire, un capital de forme din care fiecare generație se inspiră. Principalul

interes al istoriei literare, al istoriei artei și al filosofiei este acela de a inventaria aceste forme, de a arăta cum această rezervă se diminuează sau crește, cum se transformă, de a preciza genealogia învelișurilor formale, de a lumina jocul gustului, al modei, fenomenele de respingere, de transfer și de ocultație. Să ne închipuim totul ca pe un magazin în care există raioane uitate, unde altele sînt pline de marfă, iar altele sînt goale. Acest ansamblu are istoria sa relativ autonomă; există, în mod evident, o istorie a formelor. În mișcarea acestei istorii, să ne ferim să acordăm prea multă atenție inovațiilor, să nu uităm uriașa masă a remanențelor. Iau exemplul Cîteaux: pentru că intenția cisterciană este aceea de a reveni la litera Regulei Sfîntului Benoît, pentru că funcția construcției cisterciene este aceeași cu cea a edificiilor mănăstirești precedente, pentru că cistercienii propovăduiesc virtutea umilinței și înclină către conservatorism, ei reiau forme tradiționale. Dar pentru că dorința lor este ascetismul, ei le scot la lumină și pentru că, în mod conștient, aderă la acest optimism pe care îl dezvoltă marele progres din secolul al XII-lea, ei își însușesc ultimele perfecționări tehnice, cum ar fi intersecția ogivelor, pentru a le introduce în formele tradiționale fără a le modifica pe acestea. Trebuie ținut seama de această prezență a unei moșteniri de forme posibile, începînd cu formele limbajului. O moștenire care nu este imobilă, ci în mișcare, schimbîndu-se în timp; ale cărei modificări nu au totuși decît legături foarte slabe cu istoria economiei, aflîndu-se din contră strîns legate de viața specifică atelierelor, de educație în ansamblul său: aici are loc transmiterea moștenirii de la o generație la alta și aici se face în fiecare clipă trierea. Dacă a existat o „Renaștere" în secolul al XII-lea, aceasta a avut loc pentru că școala fusese revigorată la acel moment, și în primul rînd prin donațiile stăpînilor laici care hotă-

rîseră să înființeze mai curînd colegii de canonici decît mănăstiri, și de asemenea în primul rînd prin mai marea mobilitate a dascălilor și a auditorilor care permitea intensificarea circulației de orice fel. Dar ea se datorează, de asemenea, și faptului că a fost întreprinsă o explorare sistematică a patrimoniului, că au fost regăsite izvoare care se pierduseră în nisip, în primul rînd formele antichității păgîne, care nu mai păreau atît de periculoase.

Ajung astfel la cel de al doilea tip de factori pe care i-aș numi ideologici. Nu voi insista asupra rolului determinant deținut în orice societate de către imaginar, de sistemul de valori și de toate imaginile care servesc pentru a explica lumea. Voi reaminti doar că aceste obiecte, aceste imense obiecte învăluitoare care sînt ideologiile, au la rîndul lor propria istorie și că această istorie se leagă cu mișcarea structurilor materiale. Și nu numai pentru că ea răsfrînge această mișcare, ci pentru că un proces de supradeterminare a făcut-o să se reflecte profund în infrastructură. Iau ca exemplu acțiunea reprezentărilor ideologice care guvernează, de o manieră imperfectă, practicile sexuale asupra evoluției demografice. Această acțiune explică, pentru un trecut apropiat, o bună parte din flexiunile curbei ; pentru un trecut îndepărtat, ca cel de care mă ocup eu, ideologia creștină a căsătoriei nu a rămas, în mod evident, fără influență asupra creșterii demografice din plin ev mediu.

Istoria ideologiilor se află, de asemenea, cît se poate de clar în legătură cu cea a puterii. Ideologia este o armă de care puterea înțelege să se servească. Or, aceasta deține principalele ateliere de producție culturală. Astfel, se stabilește o uniune inseparabilă între istoria acestei producții și cea a ideologiei. De unde necesitatea de a întreprinde studiul aces-

tor organisme greu de ținut sub control, studiul *asupra* ideologiilor coexistente și concurente. Într-adevăr, relația dintre fenomenele ideologice și structurile de adîncime se exprimă îndeosebi prin faptul că ciocnirile al căror loc de desfășurare este societatea se traduc printr-o luptă permanentă între mai multe sisteme ideologice ce se înfruntă.

În orice societate cît de cît evoluată, nu există, deci, una, ci mai multe culturi. Această constatare mă conduce la a doua serie a constatărilor mele, referitoare — acestea — la distribuția obiectelor culturale. L-aș cita pe Gramsci *(Marxismo e letteratura)*: „Poporul nu este o colectivitate omogenă sub aspectul culturii, ci prezintă stratificări culturale numeroase și în mod divers combinate". „Poporul" — dar această afirmație este, de asemenea, adevărată și pentru acea parte a societății care domină poporul. Stratificări, combinări diverse — aș adăuga : neîncetate alunecări, treceri, interferențe. Această complexitate a spațiului cultural a reprezentat în Franța, pentru istorici, obiectul unor studii fructuoase. Ei au pornit de la conceptul de „nivel de cultură" ce duce la ideea gramsciană a stratificării. Metaforă geologică al cărei avantaj este acela de a se acorda cu imaginea unei societăți ea însăși stratificată, tentația fiind de a stabili corelații între cele două scări stratigrafice. Această tentație nu se explică numai prin influența modelelor marxiste de analiză asupra istoricilor francezi, ci și prin aceea că, de fapt, am mai spus-o, există o luptă ideologică care nu este fără legătură cu „lupta de clasă". Acest concept are totuși inconvenientul de a nu se aplica cu exactitate la ceea ce vedem în realitate. Topografia culturală prezintă, desigur, pături, dar și noduri, straturi de șariaj, fracturi, falii și o mulțime de zone instabile, deci structuri ce sînt cel puțin atît verticale cît și orizontale. Mă întreb, deci, de

ce nu ar fi mai operațional să se încerce a se pune în practică conceptul de „formațiune culturală". Cu condiția de a raporta această expresie la cea de formațiune socială, asupra căreia au fost date lungi explicații. Noțiunea de formațiune (ea însăși împrumutată de la geologi) îmi pare mai potrivită pentru a reda complicația structurilor culturale, permanența formelor reziduale, toate revenirile și mobilitatea neîncetată a fenomenelor de aculturație. Pe de altă parte, ea nu maschează acest fapt, fundamental din punctul meu de vedere, și anume că clivajele între culturi ce se înfruntă sau se combină traversează, în realitate, nu corpul social, ci atitudinile și comportamentele fiecărui individ.

Acum este momentul să vorbesc despre ceea ce mi se pare a fi principala contribuție a școlii franceze la istoria culturală : a încerca, cu mîna întinsă spre etnologi, coborîrea în profunzimile societății pentru a recunoaște altceva decît vîrful edificiului, pentru a atinge o cultură în general eclipsată de cea dominantă, cultura populară. Îmbrățișînd această mișcare recentă și foarte puternică ce îndreaptă, în sfîrșit, atenția francezilor către originile lor țărănești, către civilizațiile tradiționale, istoricii au angajat o vastă investigație pornind de la ideea unei opoziții între cultura savantă (culturi savante) și cultura populară. Ei pun deci problema în termeni de conflict, în cei ai unei lupte veritabile între cei care dețin această putere exorbitantă — cunoașterea ce stă închisă în cărți, în biblioteci și muzee — și, pe de altă parte, cei săraci. A pune astfel problema, înseamnă a aborda cu ușurință anumite fenomene : lupta dusă, de exemplu, de Biserica medievală pentru a distruge un intreg sistem de credințe și ritualuri ; sau această altă luptă dusă începînd cu secolul al XVIII-lea pentru alfabetizare, în mod involun-

tar unită cu lupta susținută de ideologia egalitară, și care reprezintă faza ultimă a vulgarizării, a socializării culturii savante (să înțelegem precis prin aceasta cultura scrisă, cea a a-b-c-ului, a cărții, ceea ce a condus în Franța la diminuarea funcțiilor școlii și în cele din urmă la scleroza educației artistice, cea a vizualului și auditivului). Căci, în chiar momentul în care, în secolul al XIX-lea, s-a înțeles prin recrutare a face eroi din toți cetățenii, s-a vrut, de asemenea, să se facă din ei toți, prin școala obligatorie, clerici. Atrag aici atenția asupra puterii a două foarte vechi modele culturale, a vechii tipologii stabilite începînd din secolul al XII-lea în sînul culturii dominante ce separa cultura clericilor de cea a cavalerilor. Căci această permanență internă de-a lungul întregii istorii a înaltei culturi ne-a făcut imediat să verificăm că jocul, în realitate, s-a jucat nu în doi ci în trei, și că cultura populară nu a fost angajată într-un duel, ci într-o luptă mult mai complicată.

Dacă există cultură „populară". Acesta este cuvîntul care, într-adevăr, mă deranjează — bazîndu-mă pe înseși afirmațiile mele despre noțiunea de formațiune culturală, despre toate aceste întrepătrunderi, aceste interferențe. Aș avea tendința să cred că a rămîne la concepția confruntării între două clase ar însemna în realitate a restrînge în mod abuziv cîmpul de observație și a risca să sărăcim rezultatele acesteia. Într-adevăr, în cultura noastră, în cultura fiecăruia dintre noi, oricît am fi de savanți, nu există oare mult mai mult decît reziduuri sau nostalgii pentru „popular" ? Putem gîndi că există creativitate culturală a „poporului" ? Și ce este „poporul" ? Dacă, în sînul său, există într-adevăr focare creatoare, unde se află acestea ? Iată o seamă de întrebări.

Istoria globală a unei civilizații rezultă din schimbările care se produc la diferite nivele, în ecologie, în demografie, în tehnicile de producție și mecanismele de schimb, în repartiția puterii și în situația organelor de decizie, în sfîrșit în atitudinile mentale, în comportamentele colective și în viziunea asupra lumii care guvernează aceste atitudini și determină aceste comportamente. Corelații strînse unesc aceste diverse mișcări, dar fiecare dintre ele își urmează cursul într-un mod relativ autonom : după ritmuri specifice. Se pot observa, în anumite domenii, în special în cel al relațiilor politice, modificări uneori foarte rapide. Experiența mea personală mă îndeamnă să cred că istoria sistemelor de valori nu cunoaște mutații brusce.

Desigur, se întîmplă ca această istorie să fie perturbată de fenomene de aculturație. Este posibil ca o cultură, într-un anumit moment al evoluției sale, să fie dominată, invadată, penetrată de o cultură exterioară, fie ca urmare a unor traumatisme de origine politică, așa cum este cazul invaziilor sau al colonizării, fie prin acțiuni de infiltrare insidioasă, prin incidența mecanismelor de fascinare sau de convertire, ele însele rezultate ale inegalei vigori, inegalei dezvoltări, inegalei seducții ale

civilizațiilor care se înfruntă. Dar, chiar și în acest caz, modificările par, întotdeauna, a fi lente și parțiale. Culturile, oricît de fruste ar fi ele, se dovedesc rezistente la agresiune și se opun în general izbucnirii de elemente străine prin atitudini de apărare eficace în timp.

Izbitoare este, de exemplu, încetineala cu care a pătruns creștinismul (care nu este decît un element printre altele împrumutate de la cultura romană) în rîndul populațiilor pe care marile migrațiuni din evul mediu timpuriu le-au adus în contact cu o civilizație mai puțin rudimentară. Arheologia aduce mărturii că simbolurile creștine nu s-au insinuat decît progresiv printre mormintele din cimitirele germanice, iar credințele păgîne, sub haina subțire a ritualurilor, a gesturilor și a formulelor impuse prin forță totalității tribului de către șefii convertiți, au supraviețuit foarte mult timp. Prelații din secolul al XI-lea se îndîrjeau încă să le extirpeze ; ei nu reușiseră însă pe de-a-întregul nici la sfîrșitul evului mediu, chiar cînd era vorba de provinciile în care creștinătatea era cel mai solid instalată de către Biserică ; mai mult, aceasta trebuise să consimtă să acorde un loc unui număr însemnat dintre aceste simboluri creștine, cele mai tenace și fără îndoială cele mai importante ca esență, cum este credința într-o misterioasă supraviețuire a sufletelor defuncte din momentul funeraliilor și pînă în cel al învierii morților. De asemenea, atunci cînd expansiunea militară a creștinității occidentale a făcut să se descopere, în ultimii ani ai secolului al XI-lea, la Toledo, în Campania, la Palermo, de către savanții care îi însoțeau pe războinici, tulburătoarea bogăție de cunoștințe a evreilor și a greco-arabilor, acești intelectuali s-au grăbit să tragă foloase din aceste tezaure. Dar sistemul de valori ai cărui purtători erau i-a împiedicat decenii de-a rîndul să caute în acestea altceva decît tehnici, aplicate fie asupra artei de a gîndi, fie la nivelul

lucrurilor, fie la îngrijirea trupului. Fără îndoială, dispoziții represive emanînd de la puterea ecleziastică au intrat foarte repede în joc pentru a-i împiedica să-și însușească, de asemenea, conținutul filosofic și moral al operelor traduse. Dar aceste interdicții au fost de fiecare dată ocolite : Biserica totalitară din secolul al XIII-lea nu reușește să împiedice, în nici unul dintre focarele de știință, lectura și comentariul Noului Aristotel *. Și totuși, puterea corosivă a acestui corpus doctrinal n-a reușit, nici două secole mai tîrziu, să deschidă, în coerența gîndirii creștine, breșe cu oarecari consecințe.

Mișcările care fac să se transforme sistemele de valori manifestă o încetineală și mai mare încă, atunci cînd rămîn la adăpostul presiunilor exterioare. Tendințele de creștere sau de scădere a activității economice (specialistul în problematica evului mediu are avantajul de a putea observa, într-adevăr, în acest domeniu, mecanismele de stagnare prelungită și de recul), ele însele strîns legate de aspectul curbei demografice și de modificarea tehnicilor, determină bineînțeles schimbări în îmbinarea raporturilor de producție și în distribuția bogățiilor la diferitele nivele ale edificiului social. Dar aceste schimbări apar ele

* Noul Aristotel — este desigur vorba despre Abu-al-Walid Mohammed Ibn-Roșd — pe numele lui latinizat Averroes — filosof și medic arab (născut la Cordoba în 1126, mort la Marrakech în 1198) continuator și interpret al operei aristotelice *(Comentarii)*. Interpretarea dată de el metafizicii lui Aristotel, prin prisma Coranului, a exercitat o influență profundă asupra gîndirii din evul mediu. Doctrina sa, *averroismul*, care înclina spre materialism și panteism (caracterizată prin teoria eternității materiei și prin cea a „intelectualului activ" — categorie pe care o situează între Dumnezeu și oameni), a fost condamnată de Universitatea din Paris, de către Biserică în 1240, de către cel de al V-lea Conciliu ecumenic de la Latran (Papa Leon al X-lea) în 1513, precum și de către ortodoxismul musulman *(n. tr.)*.

însele mai extinse în timp decît transformările economice care le provoacă, și descoperim că aceste întîrzieri și aceste încetiniri sînt în parte determinate de greutatea ansamblului ideologic. Ele se produc, într-adevăr, în interiorul unui cadru cultural care se pliază să le primească, dar care se dovedește încă și mai puțin prompt în a se modifica și care se adaptează cu o mai mare suplețe. Acest cadru este, într-adevăr, construit pe o armătură de tradiții, cele care, din generație în generație, sînt transmise, sub o multitudine de forme, prin diferitele sisteme de educație, al căror limbaj, ale căror ritualuri și convenienţe sociale constituie un sprijin solid.

La drept vorbind, obstacolele care se ridică în calea înnoirilor se dovedesc a fi de o vigoare foarte variabilă în rîndul diferitelor medii culturale, ce se juxtapun și se întrepătrund în sînul oricărei societăți. Totuși, în majoritatea mediilor, înclinațiile, de departe cele mai puternice, sînt cele spre conservare. Spiritul conservator are o vivacitate deosebită în societățile țărănești, a căror supraviețuire a depins timp îndelungat de echilibrul deosebit de fragil al unui ansamblu coerent de practici agrare, experimentate cu răbdare, încercarea de a-l strica părînd o prea mare îndrăzneală, ceea ce însemna că trebuie să te arăți respectuos pînă la rigoare cu orice obicei, și de o înțelepciune de care bătrînii apar ca cei mai siguri depozitari. Dar acest spirit nu este, fără îndoială, mai puțin prezent în toate elitele sociale, aparent deschise la seducțiile ideilor, esteticilor și modelor noi, dar care sînt în mod inconștient chinuite de teama de schimbări mai puțin superficiale ce ar risca să pună în cauză autoritatea pe care o dețin. Acest spirit este poate mai puternic decît oriunde în altă parte în sînul clerului de orice fel, atașat de menținerea viziunilor asupra lumii și a preceptelor morale pe care se bazează influența exercitată de el și privilegiile de care

se bucură. Astfel de rezistențe sînt pe de altă parte întărite firesc de tendința care conduce în general modelele culturale, construite în funcție de interesele și de gusturile păturilor dominante, spre popularizarea progresivă și, în virtutea fascinației pe care o suscită, spre răspîndirea din treaptă în treaptă către temelia edificiului social ; efectul unor astfel de alunecări este de a prelungi foarte mult timp vitalitatea unor reprezentări mentale și comportamentale pe care ele le guvernează, și de a menține în subsolul unei modernități de suprafață, în care elitele își găsesc propria lor satisfacție, o bază solidă de tradiții pe care se pot sprijini aspirațiile la conservatorism.

Trebuie totuși să recunoaștem că aceste aspirații sînt de fapt contrariate în momentele în care evoluția mai rapidă a structurilor materiale face mai penetrabile barierele interioare și exterioare și favorizează comunicațiile și osmozele, fie prin slăbirea solidarităților familiale, fie prin deschiderea către alte culturi, fie prin zguduirea ierarhiilor. Din consecințe mai directe, apar schimbările ce afectează structurile politice, în măsura în care stabilirea unei noi distribuții a puterilor se poate traduce prin intenția deliberată de a modifica sistemele educaționale. Abia la acest nivel violența evenimentelor, război, revoluție, mutație instituțională, se poate dovedi întrucîtva perturbatoare. Se cuvin, oricum, descoperite, în sînul societății, grupurile de indivizi care, prin poziția lor profesională sau politică, prin apartenența lor la cutare grupă de vîrstă, sînt mai degajate de influența tradițiilor și mai înclinate să lupte împotriva lor ; se cuvine, de asemenea, să se măsoare forța de care dispun în mod efectiv acești agenți ai schimbării. Dar, oricare ar fi importanța lor și puterea lor subversivă, sistemul cultural opune acțiunii lor o arhitectură foarte fermă. În punctele sale de articulație, apar fisuri care, aproape întotdeauna, se dovedesc insidioase, ele se lărgesc

treptat și termină prin a separa corpul în bucăți, dar prin efectul de destrămare. În ciuda iluziilor care pot întreține tumultul aparent al agitațiilor de suprafață, totdeauna numai după un timp îndelungat rezonanțele reușesc să producă prăbușiri, care nu sînt niciodată decît parțiale și lasă de fiecare dată să subziste vestigii de nești.

Pentru a susține printr-un exemplu aceste considerațiuni generale, propun să observăm un mediu pe care îl putem crede ca fiind unul dintre cele mai favorabile noutăților, cel al savanților care s-au grupat la Paris în plin ev mediu. Locul lor de întîlnire : una dintre principalele răspîntii ale lumii ; o aglomerație urbană în creștere continuă și a cărei populație se afla, mai mult decît oricare alta, străbătută de mișcările economiei și în inima celui mai mare stat al Occidentului, de un du-te-vino al acțiunii politice ; punctul de concentrare, în sfîrșit, al tuturor celor care, dintr-un capăt într-altul al creștinității latine, erau cuprinși de cea mai arzătoare poftă de cunoaștere. Meseria lor, de dascăli, printr-o bună parte din ea însăși, se înfunda sigur în rutină și aceasta cu atît mai mult cu cît era vorba de un învățămînt profesional ce viza formarea de membri eminenți ai clerului, dar care totuși, prin natura ei, pune pe cel care o practică în fața unor ființe mai tinere și ale căror cerințe îl incită să meargă mai departe (ceea ce exprimă foarte clar unul dintre acești maeștri, Abélard : „Studenții mei cereau raționi omenești și filosofice ; le trebuiau explicații inteligibile mai mult decît afirmații"). În sfîrșit, practica acestei meserii : metode de lucru fondate pe dialog, discuții în contradictoriu și discuții libere, pe un spirit de competiție comparabil cu cel care, în turnirurile din epocă, îi anima pe cavaleri și care invita la aceleași cutezanțe, bazate în consecință pe

contestarea ideilor primite. Să încercăm (atît cît este posibil : avantajul observației istorice este de a se putea desfășura pe lungi perioade, dar ea este, în schimb, limitată de lacunele de informație care, pentru perioadele vechi, lasă fără răspuns un mare număr de întrebări) să reconstituim sistemul de valori așa cum a fost el primit, pe de o parte, către 1125, de către contemporanii lui Abélard, iar pe de altă parte, către 1275, de către contemporanii lui Jean de Meun.

O distanță de 150 de ani, o durată de 150 de ani plini de o animație prodigioasă. O fază de decontractare comparabilă, prin intensitatea și prin repercusiunile sale, celei pe care o trăim și, din punctul meu de vedere, la fel de tulburătoare. Transformări radicale la nivelul infrastructurilor : în vremea lui Abélard, orașele abia se desprind din mediul rural ; circulația monetară s-a reanimat recent, dar singura bogăție rămîne pămîntul ; singura muncă este cea a cîmpului, oricare ar fi deja importanța producției artizanale, stimulată de înclinația către luxul ostentativ a unei aristocrații pe care avîntul agricol o face de un secol încoace mai puțin lipsită de mijloace ; pentru toți bărbații, o existență în întregime dominată de ritmurile și presiunile mediului natural. În vremea în care Jean de Meun începe să compună cea de a doua parte din *Le Roman de la Rose,* există o populație fără îndoială de trei ori mai numeroasă ; zone la țară care sînt definitiv amenajate, dar care se află de acum înainte, din punct de vedere economic și politic, subjugate de cetăți ; în interiorul acestora din urmă, tipuri de viață care se eliberează de tiraniile naturii, care scapă opresiunii foamei, frigului și nopții ; banul, care a devenit principalul instrument al puterii, resortul promovării sociale și a cărui administrare îi îmbogățește fără măsură, în strada Lombarzilor din imediata apropiere a școlilor, pe oame-

nii de afaceri veniți din Italia. Schimbările nu sînt mai puțin profunde pe planul relațiilor politice. La începutul secolului al XII-lea, acestea se află în întregime ordonate în cadrul senioriei, ceea ce înseamnă pentru masa de muncitori o supunere totală față de stăpînii de castele și de șefii statului, pentru cei mai bogați specializarea militară, profituri din expedițiile de jaf, refuzul oricăror constrîngeri în afara celor care decurg din omagiu, din concesia feudală și din supunerea față de bătrînii neamului. O sută cincizeci de ani mai tîrziu, un adevărat stat, stabilit pe o armătură administrativă destul de perfecționată pentru ca noțiunea abstractă a autorității să poată renaște și pentru ca personalitatea suveranului să se șteargă în spatele celei a servitorilor săi ; reducerea neînțelegerilor, care a dus la ritualizarea artei războiului și a dat luptelor alura întîlnirilor sportive ; precepte juridice ce se stabilesc în scris și pe care le mînuiesc profesioniști ai procedurii ; obiceiul discursurilor ; un sens al libertății care se întărește în sînul asociațiilor de egali, al tuturor grupărilor cu interese mutuale ce se încheagă la diferite nivele ale societății și care sînt destul de viguroase, în cartierele mărginașe ale orașelor, pentru a suscita primele mișcări greviste. Un secol și jumătate care a cunoscut creșterea și eșecul aventurii cruciadei, supunerea la jaf, în Spania, în Sicilia, la Constantinopol, a culturilor superioare a căror strălucire făcea odinioară și mai derizorie rusticitatea civilizației carolingiene, o uimitoare retragere a limitelor universului, revărsările Asiei mongole, marșul lui Marco Polo către Beijing, străpungerea frontierelor africane și asiatice, de această dată nu de către războinici, ci de către negustori și misionari, care iau obiceiul de a vorbi alte limbi și de a folosi alte măsuri. Un veac și jumătate care a fost martorul dezvoltării ereziei multiforme, care a văzut-o în cele din urmă înăbu-

ştită, desfiinţată de reţeaua represivă pe care Biserica a reuşit să o creeze în toată creştinătatea, sugrumată, redusă, parţial asimilată de ortodoxie cu preţul tuturor denaturărilor, aşa cum o arată soarta avută de mesajul franciscan. Un secol şi jumnătate, în sfîrşit, care este suficient esteticii pentru a parcurge un itinerar ce duce de la timpanul de la Autun la Cimabue şi la amvonul din Pisa, de la boltile de la Vézalay la cele de la Sainte-Chapelle, de la cîntecul liturgic gregorian la polifoniile de la Notre-Dame.

Or, într-un mediu cultural cum este acesta, atît de pătruns de nevoia de adevăr, de setea de a înţelege şi gustul pentru modern, nu pare ca astfel de tulburări să fi modificat în mod sensibil sistemul de valori. Fără îndoială, întîietatea raţiunii este, către 1275, mai deliberat apreciată şi îndeosebi ştim cu ce insistenţă în cel de al doilea *Roman de la Rose*. Dar, cu două generaţii înainte chiar de cea a lui Abélard, Bérenger de Tours proclama prin ea „onoarea omului" ; şi viziunea lucidă a lucrurilor pe care, prin aplicarea instrumentului raţional, contemporanii lui Jean de Meun se străduiesc să o atingă, provine în fapt din folosirea cu răbdare a mecanismelor logice pe care dascălii din şcolile pariziene îşi învăţau elevii să le folosească în primii ani ai secolului al XII-lea pentru a risipi ambiguitatea indiciilor de adevăr răspîndite în textele sacre şi în spectacolul lumii vizibile ; între timp, aceste procedee au devenit mai subtile şi mai eficace, dar ele nu şi-au schimbat nici natura, nici obiectul. Fără îndoială, spiritul critic înfruntă cu destul curaj în 1275 tot ceea ce intelectualii epocii numesc prefăcătorie, ipocriziile devoţiunii, supunerea „evlavioşilor mincinoşi" faţă de consemnele pontificale, privilegiile nobilimii de sînge, pe care Abélard, perfect integrat în această categorie socială şi pe care nu o renega defel, nici nu se gîndise să o pună în cauză, neruşinările jocului de

curtoazie, pe care același Abélard s-a străduit să-l practice cît a putut mai bine și sofisticările eticii mondene. Dar și aici se ghicește că o asemenea atitudine, o astfel de înclinație spre contestare, o asemenea aspirație spre cinste și măsură îi stăpîneau deja pe dascălii din Paris în primul sfert al secolului al XI-lea ; dacă ei nu vizau aceleași ținte era numai pentru că problemele ridicate de mediul social, politic și moral nu se puneau în aceeași termeni. Cît privește grija mai insistentă purtată naturii în ultima treime a secolului al XIII-lea, această „artă a lui Dumnezeu", în ceea ce privește voința de a-i descoperi legile, de a ajunge la înțelegerea clară a unei ordini naturale „din care decurg căile cinstite" și de a atinge aici bazele solide ale unei etici și ale unei credințe, le simțim deja destul de vii, mai timide desigur, mai puțin sigure, încă lipsite de instrumentul izbînzii, dar străduindu-se să și-l construiască, în spiritul celor care, cu un secol și jumătate mai devreme, în timpul lui Ludovic al VI-lea și al lui Suger, comentau Sfînta Scriptură, observau mersul astrelor și studiau felul cum se propagă razele de lumină. În sfîrșit, nu se vede ca între timp, corpul credințelor să fi fost afectat în mod serios. Dante face aluzie la acei discipoli ai Scripturii care propovăduiau că sufletul moare o dată cu trupul și el îi consideră numeroși. Astfel de concepții trebuiau, evident, să rămînă clandestine și cei care le împărtășeau, atunci cînd nu au fost demascați, scapă de sub privirea istoricului. Dar, la Paris, în sufletul cîtor intelectuali, neliniștea și spiritul critic nășteau în realitate altceva decît o ironie îndrăzneață ? Cei despre care vorbesc par să adere fără efort și fără prefăcătorie la esența dogmei creștine. Fără îndoială, creștinismul lor prezintă o față nouă : el se arată a fi mult mai degajat decît era cu 150 de ani mai devreme de prosternările îngrozite și de învelișul de

ritualisme, orientat de acum spre un Dumnezeu în suferință și fratern, cu care omul poate încerca să dialogheze ; mulți dintre ei, împreună cu Bonaventura, se angajează atunci pe căile misticismului. Dar aceste căi, Bernard de Clairvaux le deschisese larg ; Abélard citise deja cu destulă atenție Evanghelia, pentru a afirma că greșeala este în intenție și nu în act, iar Anselme de Canterbury își concentrase, înaintea lui, studiile asupra problemei reîncarnării. Ceea ce apare cel mai limpede, în toate aceste domenii, sînt în fapt permanențele, cea a unei tehnici de analiză, cea a unei dorințe de a înțelege șlefuite de metodele și obiectivele unui învățămînt, cea a exigențelor morale comandate de o anumită situație existentă în sînul societății, cea a unei viziuni asupra universului natural și supranatural bazată pe texte din ce în ce mai bine interpretate.

Singurele modificări notabile, le întrevăd la două nivele. Ele constau în primul rînd într-o conștientizare a relativității. Cea a timpului înainte de toate. Pentru cei care gîndeau la sfîrșitul secolului al XIII-lea, timpul nu mai este conceput ca un bloc omogen, în care trecutul și viitorul ar fi coerente cu prezentul, întreținînd cu acesta raporturi anagogice. Atunci cînd dominicanul Humbert de Romans meditează asupra istoriei recente a creștinismului, el îi caută explicația într-o înșiruire de cauze naturale și experiența lui personală în privința eșecurilor Bisericii, a scăderii demnității imperiale și a retragerii instituțiilor latine din Orient îl împiedică încă să creadă în unitatea și necesitatea istoriei poporului lui Dumnezeu. În timp ce descoperirea treptată a imensității, a diversității, a complexității creației, conștiința nouă că universul este plin de oameni care refuză să audă mesajul lui Christos îi obligă pe cei mai lucizi să considere că probabil creștinătatea nu se află în centrul lumii sau cel puțin că ea nu

ocupă decît o mică parte din aceasta. Tot așa cum, că ei trebuie să recunoască faptul că gîndirea creștină este incapabilă să absoarbă sau să sfărîme unitatea coerentă a sistemului aristotelian. În al doilea rînd, mulți dintre oamenii despre care vorbim au acceptat fără rezervă gustul unei fericiri pămîntene, al acelei fericiri care, după Jean de Meun, fusese dată omului în dimineața genezei, al unei bucurii de a trăi pe care regresele Naturii și Rațiunii în fața ofensivelor Prefăcătoriei au menirea să o compromită, dar a căror reabilitare le revine filosofilor să o înfăptuiască. Acești intelectuali au respins cu hotărîre exortațiile privitoare la *contemptus mundi* (disprețul față de lume) și toate modelele de renunțare și de refuz ai căror propagatori triumfători au fost, timp îndelungat, și încă pînă de curînd, călugării.

La nivelul ideologiei, modificările apar deci cu mult mai puțin marcate decît cele care afectează, în același moment al istoriei, activitatea economică, demografia și jocul puterilor. Sistemele de valori nu sînt deloc imobile ; transformarea structurilor materiale, politice și sociale le afectează bazele și le face să evolueze, dar această evoluție are loc fără grabă și fără zguduiri, chiar în mediile culturale de avangardă, a căror funcție specială este aceea de a contribui la ajustarea acestor sisteme ; la un nivel inferior turbulenței pe care o întrețin controversele, diatribele și dezaprobările, istoricul le vede adaptîndu-se cu suplețe, insesizabil.

În legătură cu o problemă majoră, cea a previzibilității acestor schimbări, mi-aș asuma riscul să fac numai cîteva considerații.

Sarcina istoricului este de a propune, la sfîrșit, explicații, adică să ordoneze faptele care se oferă observației sale, să le pună în legătură și să introducă astfel, în desfășurarea unui timp linear, o logică. El este condus, prin însuși acest demers, la a se arăta în primul rînd

mai atent la noutăți, la a le descoperi, la a le separa astfel, în mod artificial, pentru a le pune în evidență, din vastul curent de obiceiuri și rutine care le înfășoară pe firul vieții; el este determinat, pe de altă parte, cînd vrea să facă cunoscute aceste noutăți și îndeosebi cînd acestea se plasează nu la nivelul evenimentului, ci al structurilor, să favorizeze necesitatea în raport cu hazardul. Astfel, istoricul reușește, între afirmarea, la sfîrșitul secolului al XIII-lea, a noțiunilor pe care cuvintele Natură și Rațiune înțelegeau atunci să le exprime, între expansiunea bucuriei de a trăi, între descoperirea relativității și elanul prosperității urbane, ieșirea din izolare a Occidentului, ascensiunea anumitor grupuri sociale, treptata dispariție a minunilor din Ierusalimul Ceresc și perfecționarea mecanismului silogistic, să stabilească o corelație satisfăcătoare — tot așa cum el reușește să explice prin modificările mediului înconjurător trecerea de la religia Zeului de la Moissac la aceea a lui Christos cel supus la cazne. Dar în acest fel, în mod conștient sau nu, el oferă argumente tuturor sistemelor de speranță, tuturor concepțiilor ce întemeiază succesiunea vîrstelor umanității pe o înșiruire de cauze determinante, care tind astfel spre previziune, care caută să construiască pe o experiență a trecutului un vector despre a cărui orientare ele presupun că trebuie să se prelungească în viitor.

Pe o interpretare a istoriei se sprijineau, de exemplu, convingerile călugărilor din veacul al XI-lea ale căror procesiuni periodice înțelegeau să mimeze marșul oamenilor către lumina increată, ca și Evanghelia Veșnică a lui Ioachim de Flora care fixa data precisă — anul 1260 — pentru începutul domniei Spiritului. Pe o interpretare a istoriei se bazează gîndirea marxistă, și aceasta adopta față de previzibilitate o poziție ce merita să fie luată atent în considerație:

«Previziunea istorică, scrie de exemplu Antonio Labriola, care se află la temelia doctrinei *Manifestului* [...], nu implică nici un punct cronologic, nici descrierea sa anticipată asupra unei configurații sociale. Societatea întreagă descoperă, într-un moment al evoluției ei, cauza drumului fatal și, într-un punct singular al traiectoriei sale evolutive, pune în lumină prin ea însăși legea propriei mișcări. Această previziune nu este nici de cronologie, nici de prefigurare, nici de promisiune ; ea este, pentru a folosi un singur cuvînt care după părerea mea exprimă totul, „morfologie“ [1]».

Să înțelegem bine : ceea ce este considerat previzibil este progresul societății către forme noi ; acest fenomen poate fi prevăzut în măsura în care pot fi stabilite în mod solid repetabilitatea anumitor raporturi și subordonarea lor regulată față de legi determinate. Dar, atunci cînd se vrea în mod riguros științifică, analiza marxistă, trebuie s-o recunoaștem, nu pretinde să stabilească solid aceste raporturi și această subordonare decît la nivelul bazelor materiale ale edificiului social ; cu privire la ceea ce el numește „raporturi socio-ideologice“, Lenin *(Cine sînt prietenii poporului ?)* se arată, de fapt, foarte rezervat și obiectivul major pe care trebuie să și-l fixeze, după părerea mea, cercetarea actuală în domeniul istoriei sociale este tocmai acela de a lămuri felul în care se leagă mișcările discordante care animă evoluția infrastructurilor și cea a suprastructurilor și cum aceste mișcări se influențează una pe cealaltă. Dacă disocierea relațiilor de dependență personală în cadrul seniorii medievale apare destul de clar ca decurgînd direct din acțiunea tendințelor de lungă durată, din perfecționarea tehnicilor de producție agricolă, din creșterea populației și din difuzarea instrumentului monetar și dacă, în

[1] „In memoria del Manifesto dei communisti“, *Saggi nel materialismo,* Roma, 1964, p. 34.

consecință, presupunînd că la epoca respectivă ar fi existat mijloace de analiză analoge celor pe care le utilizăm astăzi, ne putem gîndi că ar fi fost posibil, în măsura în care extrapolările nu sînt cel mai adesea decepționante, ca ea să fie prevăzută, cine ar fi putut prezice în schimb brusca apariție, în construcțiile întreprinse la Saint-Denis de către abatele Suger, a unei estetici a luminii, împămîntenirea ritualurilor dragostei curtenitoare ca răspuns la o evoluție a structurilor familiei aristocratice și a moralei conjugale propuse de Biserică, sau destinele ereziei *vaudoise* * și formele pe care le-a îmbrăcat devoțiunea franciscană atunci cînd aceasta a fost domesticită de către autoritatea pontificală? În stadiul în care au ajuns în prezent științele umane, pare destul de probabil că previziunea „morfologică" a viitorului unei civilizații n-ar putea, fără un curaj cu adevărat excesiv, să ia în considerare altceva decît continuarea probabilă a tendințelor profunde care antrenează istoria economiei, cea a populației și tehnicilor și poate cea a cunoașterii științifice și aceasta fără să se ascundă faptul că repercusiunile unei mișcări de opinie, ale unei propagande sau ale hotărîrilor puterii sînt susceptibile în orice clipă să-i modifice în mod sensibil cursul.

Ceea ce nu înseamnă că istoricul nu poate să facă futurologilor unele propuneri de metodă, aplicabile la observarea sistemelor de valori. Dacă se admite că învelișul ideologic, despre care am văzut că era suplu și că nu se sfărîmă dintr-o dată ca o crisalidă, este afectat în mod absolut evident de mișcarea infra-

* *vaudois(e)* — referitor la cantonul Vaud, de limbă franceză, din Elveția; dar și nume purtat de membrii unei secte eretice creștine fondată la Lyon către anul 1179, de către Pierre Valdo. Doctrina acesteia, bazată pe „biblicismul" integral, s-a confundat parțial cu calvinismul în secolul al XVI-lea *(n. tr.)*.

structurilor, dar că el tinde să-i răspundă prin lente modificări, pare important de observat — în primul rînd în prezent — tendințele grave, tot ceea ce, pe planul evoluției demografice și al trasformării raporturilor economice, este susceptibil să provoace asemenea ajustări, spărgînd cadrele gîndirii, stimulînd sau frînînd comunicările între grupuri, favorizînd transferurile, dezrădăcinările, schimburile și fuziunile, să pună în evidență — în al doilea rînd — punctele în care rezistența tradiției se arată a fi cea mai fragilă, să testeze rigiditatea sistemelor de educație, în sînul familiei, al școlii, al tuturor organismelor de inițiere și de învățare, să măsoare capacitatea lor de a primi ceea ce vine din afară și puterea de asimilare a unei anumite reprezentări a lumii față de izbucnirile posibile ale elementelor proiectate de culturile exterioare. Dar este important, de asemenea, să fie luat în considerare evenimentul. El este esențialmente prezent la nivelul politicului. Poate, fără îndoială, să fie luat drept o efervescență de suprafață, în mare măsură determinată de dispunerea structurilor profunde. Totuși, istoricului, care remarcă deja cît de strînse sînt limitele de previzibilitate în planul tendințelor pe termen lung ce animă evoluția demografică sau economică, evenimentul îi apare, prin natură, fortuit ; altfel, țîșnirea lui, cel puțin dezvoltările sale se dovedesc a fi cu deosebire rebele la previziune. Or efectele sale, pe termen scurt, nu sînt niciodată neglijabile ; prin încercări pe calea revoluției sau a reformei pe care le suscită, prin transferurile de activitate pe care le provoacă, el are repercusiuni asupra instituțiilor care încadrează transmiterea cunoștințelor, a credințelor și ritualurilor. Istoricul trebuie să insiste, în sfîrșit, asupra importanței însăși a istoriei, ca un element deosebit de activ printre cele care compun o ideologie practică. Într-o foarte largă măsură, imaginea pe care o societate și-o formează despre destinul său, sensul pe

care ea îl atribuie, pe drept sau pe nedrept, propriei sale istorii intervin ca una dintre armele cele mai puternice ale forțelor conservatoare sau progresiste, adică drept unul dintre susținătorii decisivi ai unei voințe de a salva sau de a distruge un sistem de valori, ca o frînă sau un accelerator al mișcării care, conform unor ritmuri variabile, face ca reprezentările mentale și comportamentele să se transforme.

„RENAȘTEREA" DIN SECOLUL AL XII-LEA. AUDIENȚĂ ȘI PATRONAJ

Una dintre problemele principale care se pun astăzi în fața științelor umaniste este aceea a raporturilor dintre fenomenele culturale și mișcarea de ansamblu a structurilor economice și sociale sau, pentru a folosi un alt limbaj, între infrastructurile materiale și suprastructuri, respectiv, în cazul nostru, producerea și receptarea obiectelor culturale considerate, de către contemporani sau de către noi înșine, drept expresia unei „Renașteri".

Această problemă este dificilă din două considerente : nu există baza teoretică pe care să fie construită problematica preliminară a anchetei ; munca este considerabil îngreuiată de actuala separare a disciplinelor, prin frontierele care, în universități și în instituții de cercetare, țin încă, în mod supărător, pe istoricii economiei și ai societății la distanță de istoricii gîndirii, ai literaturii și ai artei ; între teritoriile astfel delimitate și apărate cu gelozie, comunicările sînt rare : s-ar putea număra pe degetele de la o singură mînă, în lumea actuală, locurile unde cercetarea poate fi desfășurată într-o indiscutabilă interdisciplinaritate. De fapt, condițiile nu s-au transformat în mod sensibil de pe vremea lui Charles Homer Haskins încoace. Singura schimbare profundă și

promițătoare : insatisfacția noastră din ce în ce mai vie, atunci cînd recitim *The Renaissance of the Twelfth Century,* de a nu găsi în această carte admirabilă aproape nici o referire la modificările considerabile pe care le-au suferit în perioada respectivă relațiile sociale din creștinătatea latină, nevoia care ne încearcă de a vedea aceste relații puse în raport cu ceea ce se schimbă în același timp în atitudinile mentale și în formele culturale care exprimă aceste atitudini și care le guvernează.

Deci, la nivelul actual al cunoștințelor noastre, intervenția mea pe tema : „Patronaj și audiență" nu poate fi decît superficială, introductivă. Aș putea face numai propuneri de teme de cercetare, luînd aproape toate exemplele mele din ceea ce știu personal din istoria Franței acelei epoci. Considerațiile mele se vor grupa în jurul a trei serii de întrebări.

Dezvoltarea și efectele sale

Procesul de dezvoltare pe care, după Charles H. Haskins, îl numim „Renașterea" secolului al XII-lea nu poate fi, în mod evident, disociat de îndelunga mișcare de progres material ce a avut loc în acel timp în Europa apuseană. Această mișcare nu are nici început, nici sfîrșit ; început și sfîrșit, „Renașterea" despre care vorbim nu are, așa cum nu are nici Renașterea din Quattrocento. Să remarcăm că este mai puțin dificil de situat cronologic manifestările culturale. Izvoarele de care dispunem sînt într-adevăr de natură să lămurească mai bine acest gen de fapte ; în timp ce, în lipsa seriilor de indicii cuantificabile, nu este posibilă urmărirea îndeaproape a evoluției economice și sociale. Din aceasta nu sesizăm decît tendințele. Iată ceea ce cred că este posibil de observat.

Secolul al XII-lea pare să fie, în Franța cel puțin, punctul culminant al acestui progres. Să reținem trei criterii : a) difuzarea instrumenta-

rului monetar : primele semne ale acestei difuzări apar către 1080 în documentele privind cîmpiile din regiunea Mâcon ; o sută de ani mai tîrziu, banii se răspîndesc pretutindeni, domină totul şi nimeni, de la cel mai mare prinţ pînă la ţăranul cel mai umil, nu se poate dispensa de a-i folosi zilnic ; b) extinderea suprafeţei cultivate : analizele statistice ale lui Robert Fossier situează în Picardia marele pas înainte între 1 150 şi 1 170 ; c) în sfîrşit, avîntul demografic : aceleaşi analize arată în aceeaşi regiune că el atinge cea mai mare intensitate în ultimul sfert al secolului al XII-lea.

Esenţialmente agricolă, creşterea se operează în ceea ce constituia atunci cadrul fundamental al raporturilor de producţie : senioria rurală. Înfiinţate în Franţa în jurul anului 1000, organele fiscalităţii senioriale s-au perfecţionat în ultimele două decenii ale secolului al XI-lea ; în tot secolul al XII-lea, ele funcţionează perfect. Pentru a răspunde exigenţelor celor care erau stăpîni pe timpul lor, pe pămîntul pe care ei îl cultivă şi ai dreptului de a le porunci, ţăranii trebuie să producă mereu mai mult ; nu rezultă că nivelul lor de trai să se fi ridicat în mod notabil înainte de anii '80 ai acestui secol. Într-adevăr, sistemul de redevenţe şi de taxe transferă în mîinile seniorilor partea cea mai însemnată din surplusul de resurse determinat de sporirea suprafeţei agricole, de creşterea randamentelor şi de multiplicarea numărului de muncitori. De îmbogăţirea de la sate, clasa seniorială este aproape singura care a profitat.

Pare destul de sigur că aristocraţia laică a profitat mult mai mult de progresul general decît marile aşezări ecleziastice. Ea reuşeşte, într-adevăr, în cursul secolului al XII-lea să protejeze în mod eficace sursa propriilor venituri, adică senioriile, împotriva mişcărilor de disociere care le-a afectat din greu pînă către 1050. În două moduri : reducînd sensibil do-

naţiile de pămînturi şi cele de drepturi pentru biserici; limitînd mai ales naşterile, împiedicînd tulpinile familiale să se ramifice şi, prin aceasta, moştenirile să se fărîmiţeze. Excluzînd fiicele căsătorite şi care au primit dotă din partajul succesoral, menţinînd toţi băieţii mai puţin unul, primul născut, în stare de celibat, s-a asigurat în toată perioada de care ne ocupăm stabilitatea numărului de familii nobile şi în consecinţă cea a patrimoniului lor, pe care creşterea economică şi perfecţionările aduse fiscalităţii senioriale îl fac să crească neîncetat. Casele princiare ca şi familiile de cavaleri au trăit deci în majoritatea lor în îndestulare. Ele au cheltuit mereu mai mult, utilizînd din ce în ce mai frecvent bani.

Această expansiune a consumului aristocratic a stimulat artizanatul specializat şi comerţul. Ea a favorizat dezvoltarea urbană, foarte vie în Franţa secolului al XII-lea, într-o asemenea măsură încît în ultimele două decenii ale acestui secol, se poate vedea cum, în această parte a creştinătăţii, polii dezvoltării se mută în oraşe. De acum înainte, oraşul devine superior satului, îl domină, îl exploatează. Acest fapt a susţinut ascensiunea a două grupuri sociale, elita burgheziei negustoreşti şi corpul servitorilor marilor seniorii. Aceşti oameni s-au îmbogăţit. Unii dintre ei au devenit mai bogaţi decît mulţi dintre nobili. Dar idealul lor a rămas acela de a se integra în nobilimea rurală, de a fi admişi în sînul ei, de a împărtăşi modul său de viaţă, cultura sa.

Am amintit marile linii ale evoluţiei structurilor materiale pentru că aceasta priveşte în mod direct afirmaţiile noastre prin repercusiunea sa asupra reprezentărilor mentale. Două fapte, determinate de creşterea economică şi de transformările societăţii, mi se pare că ar trebui să reţină în mod special atenţia noastră.

Apariția, în primul rînd, a unui sistem ideologic propriu aristocrației laice. El se ordonează în jurul noțiunii de ordin al cavalerilor. Vedem, de-a lungul întregului secol al XII-lea, cum ansamblul de valori care ține de acest termen se întărește și crește, în petreceri, turniruri și rivalități amoroase oferite acestei părți mai dinamice a societății nobiliare care întărea politica matrimonială a familiilor : grupurile de *juvenes*, cavalerii celibatari. În acest sens, stau mărturie în nordul Franței, după 1160, îmbogățirea ritualului de primire în rîndul cavalerilor și, mult mai clar, reapariția în literatura profană a vechii scheme a societății trifuncționale, dar transformate, desacralizate și recunoscînd preeminența „ordinului" cavalerilor, nu numai asupra „oamenilor simpli", ci și asupra oamenilor bisericii. Important este faptul că monopolul cultural, pînă atunci deținut de Biserică, este indubitabil pus în cauză. Societatea cavalerească aspiră să participe și ea la marea cultură. Visul său este de a-și anexa acea *clergie* — să înțelegem prin aceasta învățătura din școli. Astfel tinde să se estompeze distincția de natură culturală care separa partea ecleziastică și partea laică a aristocrației. O întrepătrundere se profilează. Și tocmai în acest punct se situează fenomenele de patronaj și de audiență.

Al doilea fapt, esențial după părerea mea, direct suscitat de spectacolul unei lumi pe care efortul oamenilor reușește să o transforme, este acela al unei puneri în valoare din ce în ce mai însemnate a mediului natural : este conștientizarea progresului. Percepem, în primul rînd, întărirea acestui sentiment în rîndul intelectualilor cel mai strîns legați de aristocrația laică, printre membrii corpurilor de canonici din bisericile catedrale — Bernard Silvestre îmi apare în această privință reprezentantul tipic. Acești învățați, acești oameni ai culturii scrise și ai reflecției încep să sărbătorească natura. O natură reabilitată. Ei își re-

prezintă omul — a cărui structură profundă este echivalentă cu cea a universului creat — din ce în ce mai clar ca fiind capabil să acționeze asupra acestuia, ca fiind chemat de Dumnezeu să ajute din toate puterile sale la această lucrare, de acum înainte concepută într-o continuitate temporală, care este creația. Aici, în fața perfecționării tehnicilor, a străduinței celor care defrișează întruna pentru a cîștiga pămînt, ia naștere ideea că civilizația crește ca o plantă, că fiecare generație preia din mîinile celei de dinaintea sa misiunea și că ea trebuie să o ducă mai departe către împlinire. Este vorba în mod clar de o răsturnare totală a viziunii asupra istoriei umanității. Aceasta încetează să mai fie privită, în mod pesimist, ca un proces inevitabil de corupție. Ea apare din contră ca o cucerire. Ea își schimbă sensul. Mersul său, de acum paralel cu cel al istoriei mîntuirii, nu pare să mai conducă în mod implacabil la distrugere, ci să se ridice din vîrstă în vîrstă, de la o treaptă la alta, spre mai multă perfecțiune.

Bineînțeles, o asemenea inversiune a sistemului de valori s-a operat pe nesimțite. Să luăm în considerație, spre exemplu, punctul de vedere cistercian. Privirea călugărilor de la Cîteaux rămînea întoarsă spre trecut. Convinși că orice formă se degradează în timp, ei s-au vrut reformatori, dar într-un sens retrograd, și pentru a-i spune pe nume reacționar, hotărînd să revină la principiile originare ale vieții benedictine. Credincioși spiritului *contemptus mundi*, expresie majoră a unei ideologii care s-a format în vremurile de regresiune și de stagnare, ei au ales calea îndepărtării de agitația vieții, de a fugi în deșert. Pentru ei, munca manuală, la care au hotărît să se supună, rămînea o valoare negativă, un act de umilință și de ispășire. Și totuși oamenii aceștia s-au grăbit să pună în aplicare ceea ce era mai mo-

dern în inovațiile tehnice ; s-au ambiționat să facă din ce în ce mai mănoase pămînturile înțelenite pe care se așezaseră, preluînd astfel, fără să-și dea în mod clar seama de aceasta, ceea ce era cel mai viu în mișcarea generală spre progres, sfîrșind prin a situa domeniile lor agricole în avangarda reușitelor economice, și mai ales — așezînd misterul încarnării în centrul meditației lor, afirmînd din ce în ce mai puternic că, în om, aspirațiile spiritului către perfecțiune nu sînt disociabile de cele ale trupului — s-au asociat și ei la ideea reabilitării carnalului.

O schimbare hotărîtoare în concepția pe care o aveau intelectualii despre lume și despre istoria ei s-a produs deci la începuturile secolului între regiunea Chartre, Île de France și Champagne. Aceasta a schimbat în mod fundamental conținutul cuvîntului *renovatio*. Odinioară, orice renaștere își propunea ca scop restaurarea, salvarea de la deteriorarea inevitabilă pentru a fi redate strălucirii lor inițiale opere considerate admirabile pentru că erau moștenite din timpuri trecute, și prin aceasta mai valoroase : a renova era o dezgropare. De acum înainte, orice renaștere a fost considerată ca generativă. Ea prelua moștenirea, dar pentru a o exploata, așa cum cei care defrișau pădurile exploatau pămînturile virgine. Cu scopul de a obține astfel avantaje. Așa cum, în toate familiile senioriale, în fiecare generație, moștenitorul se simțea desemnat pentru a face patrimoniul ancestral să producă, și asigurat de putere să o sporească, tot așa modernii s-au crezut capabili, nu numai să-i egaleze pe antici, ci să-i și întreacă.

Patronaj

Surplusurile rezultate din exploatarea seniorială, care sporeau întruna, au fost folosite în parte pentru creații culturale. Această parte a fost, evident, mai mare în senioriile eclezias-

tice. Succesul reformei Bisericii intervine aici pe două planuri. Pe de o parte, el a determinat reorganizarea puterii vremelnice a așezămintelor religioase. Jecmănirea laicilor, neglijența administrativă care făcea să se piardă o bună parte din profituri s-au atenuat. Lumea a învățat să socotească, să prevadă. Hotărîrile administrative luate de abatele de la Saint-Denis, Suger, de abatele de la Cluny, Pierre le Vénérable aduc mărturii în privința acestui efort de organizare din care domeniile Bisericii au ieșit revigorate. Cîștigurile rezultate din faptul că se făcea ordine compensau îndestulător pierderile pe care le înregistra averea ecleziastică din reducerea daniilor în pămînturi făcute de aristocrația laică. Protejată, mai bine condusă, această avere aducea resurse mai bogate. Bisericile ridicate în mediu urban au devenit deosebit de prospere. Ele participau la profiturile taxelor mănoase pe circulație și pe schimburi, percepute în orașele aflate în creștere. Ele adunau donațiile pioase ale burgheziei, cu atît mai generoasă cu cît oamenii de afaceri erau mai puțin siguri de mîntuirea lor. Prin aceste ofrande, populația urbană a devenit curînd marea furnizoare. Pe de altă parte, reforma a pus în posturile de decizie prelați de calitate care, după obținerea victoriei asupra puterilor veacului, considerau că resursele caselor lor trebuiau să servească la dezvoltarea studiilor, la promovarea activității *scriptorium*-ului și a școlilor de cînt religios, la înălțarea unui decor mai somptuos în jurul liturghiilor.

Atîta timp cît era vorba de înfrumusețarea podoabei muzicale a slujbelor, de îmbogățirea bibliotecilor, de întreținerea școlii, de trimiterea de emisari în căutare de cunoștințe noi, cheltuiala rămînea mică. Ea devenea foarte mare atunci cînd se lua hotărîrea de a construi. Cea mai mare parte a episcopilor, a abaților, a stareților nu ezitau totuși. O emulație

îi îndemna să facă mai bine decît ceilalți. Sfîntul Bernard a rezistat cîtva timp tovarășilor săi care îl grăbeau să reconstruiască mănăstirea de la Clairvaux ; el a terminat prin a ceda, prin a aproba să fie golit sipetul de bani pentru a angaja muncitori. Adesea, proiectele erau prea mari. A continua lucrarea începută depășea posibilitățile obișnuite ale comunității. Trebuiau găsite contribuții din afară. Sînt cunoscute dificultățile în care s-a zbătut Pierre le Vénérable, obligat să ducă la bun sfîrșit, acoperit de datorii, construcția imensei abații de la Cluny. Totuși, în majoritatea timpului, binefăcători laici au venit în ajutor la momentul oportun. Astfel, contele de Champagne ale cărui subvenții copioase au permis, în această provincie, renovarea construcțiilor monahale cisterciene. Unul după altul, regele Castiliei, regele Angliei au fost considerați ca adevărații „constructori" ai „marii biserici" de la Cluny, înainte ca generozitatea prudentă a episcopului de Winchester, Henri de Blois, să vină și să scoată provizoriu comunitatea din încurcătură. Atunci cînd cronicarii anului 1000 vorbeau de reconstrucția bisericilor, ei evocau în mod frecvent miracolele, descoperirea întîmplătoare a vreunui tezaur ascuns ; era felul lor de a relata despre faptul real care a permis într-adevăr realizarea unor astfel de proiecte : renunțarea la tezaurizare, punerea în circulație a metalelor prețioase acumulate în sanctuare. În timp ce aceia care ne informează despre secolul al XII-lea — autorul lucrării *Vita Bernardi*, de exemplu [1] — pun cu foarte multă luciditate în evidență faptul că creațiile arhitecturale ai căror promotori erau oamenii Bisericii au fost în mare parte finanțate de patroni laici.

[1] Annold de Bonneval, *S. Bernardi vita prima*, 2, 5.

Dacă ei au intervenit, au făcut-o în primul rînd deoarece creșterea economică și mecanismele dărilor senioriale făceau să se adune banii în mîinile lor. Dar mai ales pentru că se simțeau obligați să-și consacre averea acestui gen de acțiuni. În evul mediu timpuriu, se aștepta de la regi ca ei să contribuie la înfrumusețarea monumentelor religioase. O astfel de acțiune făcea parte din misiunile regalității. Am vorbit mai înainte despre Alphonse și despre Henri care au ajutat Cluny-ul, au existat regi — ca Robert Piosul pe care biograful său Helgaud sau Oderic de Seans îl laudă în mod special pentru că a contribuit cu generozitate la înfrumusețarea unui mare număr de biserici. Pe timpuri, într-adevăr, suveranii dispuneau de cele mai mari venituri bănești.

Mai ales ceremonia religioasă de ungere a regilor punea pe aceștia în rîndul așa numiților *oratores,* printre cei care oficiau liturghia, ceea ce le impunea să participe la cultura eclezziastică. Ei colaborau direct la înflorirea acesteia, antrenînd în al lor *palatium,* acest focar însemnat de creație ce era capela și toate atelierele de artă, de scriere, de reflecție care ii erau anexate, răspîndind binefacerile lor asupra catedralelor și asupra abațiilor regale, în sfîrșit asigurînd pacea, propice operelor spiritului. Patronajul a fost la origine funcția specifică a regelui, unsul lui Dumnezeu pe pămînt. Or, în secolul al XII-lea, aristocrația în întregul său, pretinde că îndeplinește această funcție. Trei fenomene explică o asemenea dispersie a operațiunilor de patronaj.

În primul rînd, ceea ce noi numim feudalitate, adică însușirea de către un număr mereu mai mare de prinți a prerogativelor de suveranitate. Prinții au acaparat puterea regelui ; nu trebuie să neglijăm faptul că ei au vrut să se împăuneze și cu virtuțile sale. Îndeosebi, să ocupe locul pe care regele era singurul dintre

toți laicii ce-l deținea în cadrul culturii sacre. Aceasta foarte de demult. Ducele de Aquitania, în anul 1000, voia să se cunoască faptul că și el era știutor de carte, că citea cărți și medita asupra misterelor credinței. O sută cincizeci de ani mai tîrziu, această revendicare a cîștigat mult mai multă vigoare ; crește numărul prinților care vor, în acest domeniu, nu numai să-l imite pe rege, dar chiar să-i servească de exemplu. În cea de a doua versiune a lucrării *Geste des segnieurs d'Amboise* a fost adăugată, după 1115, o anecdotă care atestă de o manieră naivă, dar foarte sugestivă, această dorință. Ea aduce în scenă pe contele de Anjou, Foulque le Bon, care a murit către 960 : apropiații regelui rîdeau de el pentru că îl vedeau cîntînd slujba religioasă în mijlocul canonicilor. Curînd, ei au putut auzi citit răspunsul pe care el însuși îl scrisese : că „un rege neștiutor de carte este un măgar încoronat" ; iar suveranul a trebuit să recunoască că *„sapientia,* elocința și literele se potrivesc în același timp și conților și regilor". La data acestei interpolări, regele pierduse monopolul asupra participării la cultura savantă și la mecenatul pe care îl implică o astfel de participare. Toți seniorii, care erau răspunzători de securitatea poporului se considerau, de asemenea, responsabili de mîntuirea lui. Datoria lor este deci aceea de a îmbina, așa cum odinioară numai suveranii o făceau, învățătura de carte și practica mînuirii armelor : ni se spune despre contele Foulque d'Anjou că era admirat întrucît „deși fusese inițiat în mod foarte serios și perspicace în litere, în regulile artei gramaticale, în gîndirea lui Aristotel și Cicero, el îi întrecea nu mai puțin pe cei mai puternici, cei mai buni și cei mai viteji dintre cavaleri" [1].

[1] *Chronica des gesvis consulum andegavorum,* ed. L. Halphen și K. Porepardin : *Cronica conților de Anjou și a nobililor din Amboise.* Paris, 1913, p 140—141.

Fiecare era convins în secolul al XII-lea că bunurile percepute de nobilii laici pe seama muncii țăranului nu trebuiau să servească numai la ducerea războiului pentru apărarea obștei. Aceste dări fiscale nu păreau să se justifice decît dacă serveau îmbogățirii cunoștințelor și răspîndirii artei sacre.

În această epocă intervine la rîndul său, pentru a face și mai importantă partea din cîștigurile senioriale laice consacrată problemelor spirituale, incitarea la austeritate. Propovăduirea căinței, îndemnînd la spiritul de sărăcie, de renunțare la bogățiile acestei lumi, la alungarea excesului de lux ia într-adevăr amploare în tot cursul secolului al XII-lea. Fără îndoială aceasta invita la opere de caritate, la grija pentru nevoiași, fapt ce a condus-o, în cele din urmă, la a pune în cauză acea formă de patronaj care susținea marile inițiative artistice : cînd Pierre le Chantre denunța drept jaf taxele puse la Paris pe „săraci" și care ajungeau, mulțumită generozității lui Ludovic al VII-lea, să alimenteze cu bani șantierul de la Notre-Dame deschis de episcopul Maurice de Sully, el condamna mecenatul regelui. Este sigur totuși că, în măsura în care aceste îndemnuri au fost ascultate, ele au canalizat către așezămintele religioase, cu alte cuvinte spre producțiile culturale, ceva din banii pe care cei mari i-ar fi cheltuit pentru plăcerea lor și pentru somptuozitatea caselor lor. Ele au contribuit astfel la promovarea „Renașterii". Un exemplu : Guillaume de Saint-Thiery îl felicită pe Sf. Bernard pentru că a reușit să-l convingă pe contele de Champagne să se despartă de bijuteriile tezaurului său ; el le-a dat cistercienilor ; aceștia respingeau fastul liturgic ; ei le-au vîndut lui Suger, care le-a folosit la lucrările sale de giuvaergerie, în timp ce ei înșiși întrebuințau banii astfel obținuți pentru a construi.

Trebuie, în sfîrșit, luat în considerație irezistibilul mimetism care, ducînd pînă la capăt vulgarizarea modelului de comportament regal, a îndemnat progresiv, pînă la nivelele cele mai de jos ale societății aristocratice, la imitarea atitudinilor prinților, adică cele ale regilor. În măsura însăși în care cavalerimea s-a sacralizat, a luat forma unui „ordin", una dintre „sfintele taine" ale acestuia fiind investirea cavalerilor, care îi deschidea intrarea, toți adulții din casta militară s-au simțit chemați să nu mai facă doar dovada curajului lor fizic, ci să cultive virtutea înțelepciunii *(prudentia)*, să nu se mai poarte ca niște viteji ci ca niște „înțelepți", să ia parte într-un fel sau în altul, ca prinții, ca regii, la marea cultură, pe care să o sprijine cu dărnicia lor. În această evoluție, care mi se pare de un interes capital atunci cînd ne punem întrebări asupra fenomenului de patronaj și de audiență, se disting trei trăsături principale.

Precum legendarul conte d'Anjou, toți cavalerii și-au exprimat dorința de a apărea ca *litterati*. Începînd cu sfîrșitul secolului al XI-lea, mărturiile în acest sens se înmulțesc — băieți care nu aparțin înaltei nobilimi, care nu sînt destinați carierei ecleziastice și care totuși primesc educație în casa părintească de la preceptori sau sînt trimiși la școală, oricum care învață să citească și să înțeleagă puțină latină. Obiceiul de a-și încredința fiii spre educare clericilor se răspîndește fără încetare. La sfîrșitul secolului al XII-lea, acest obicei începe să se manifeste dincolo de limitele societății cavalerești. El cuprinde pe unii dintre cei care, fiind din popor, se îmbogățesc, cum este cazul lui Durand de Blanot, staroste obscur într-un sat din Mâconnais, fratele unui țăran arendaș care, către 1220, și-a trimis băiatul să studieze dreptul la Bologna.

O asemenea sete de cunoaștere livrescă cerea investiții. Se cheltuiau bani pentru întreținerea clericilor de la care se aștepta să dea un ajutor pentru instruirea familiei, și în același timp pentru administrarea senioriei. Unii seniori de importanță medie nu s-au mulțumit să contribuie, precum contele de Champagne, la finanțarea construcțiilor cisterciene — ceea ce au făcut, de exemplu, în a doua jumătate a secolului nobilul Simiane la Sénanque și nobilul des Baux la Silvacane ; ei au fondat, pe lîngă casele lor, acolo unde acestea nu erau prevăzute cu așa ceva, un colegiu de canonici. În acest mod, s-au răspîndit peste tot focarele de cultură savantă. În Champagne, membrii și persoanele cu funcții de la curtea contelui au creat ei singuri, la jumătatea secolului al XII-lea, peste 320 de titluri canoniale.

Faptul cel mai hotărîtor a fost, fără îndoială, acela că generozitatea aristocrației laice a făcut să crească numărul de servicii ce asigurau unor oameni pe care eu i-aș califica de „intelectuali" posibilitatea de a munci și de a răspîndi în jurul lor cultura. Ar fi foarte lămuritoare încercarea — și ancheta ar fi în mod sigur mai puțin dificilă decît multe altele în acest domeniu — de a evalua creșterea numărului de canonici, în cursul secolului al XII-lea, al acestor oameni care începeau încet-încet să fie numiți „profesori", în sfîrșit al tuturor acelor clerici care găseau o slujbă, permanentă sau temporară, în casele nobile. S-ar măsura mai bine importanța acestui grup de oameni al căror rol a fost decisiv pentru succesul „Renașterii", dacă ar putea fi urmărită mai îndeaproape rapida extindere, paralelă cu cea a grupurilor „curtenitoare" de „tineri" cavaleri celibatari, a unui alt „tineret", clerical de data aceasta, ieșit aproape în întregime, de asemenea, și pentru aceleași rațiuni, din aristocrație, purtător al unui egal dinamism. Pentru că acești clerici pe care îi blama Étienne Langton — deoarece făceau carieră în serviciul puterii

laice în loc să mediteze asupra textelor sacre — au fost principalii agenți ai acestei aculturații care, în jurul noțiunii de cavalerime, a transferat în ideologia nobiliară unele valori și unele tehnici proprii culturii savante. O atenție deosebită ar trebui să fie îndreptată spre școlile în care acești intelectuali se formau, spre mișcările care au scos aceste instrumente de educație din toropeală, le-au făcut să se înmulțească, să se concentreze și pe care unele dintre ele le-au populat peste măsură. Studiul economic și social al instituțiilor școlare se află abia la început pentru perioada respectivă a istoriei lor. Dar nu este cu totul imposibil de efectuat. El ar permite să se discearnă și mai bine incidența creșterii materiale, rolul banului, cerut cu stăruință de către elevi familiilor lor, cîștigați de către profesori și, uneori, în mare cantitate (să-l ascultăm pe Abélard lăudîndu-se cu ceea ce îi aducea propria-i învățătură), rolul de asemenea al patronajului, al subvențiilor consimțite de către prelați și de către prinți, a căror generozitate atentă se desfășura în acest sector al activității culturale cu mult înainte să fi fost înființate, la finele secolului, primele colegii pentru studenți săraci. Ne-am da, astfel, seama cu mai multă claritate că mediul școlar, împreună cu cel al administrației publice și al marelui negoț, a fost atunci locul celei mai vii capilarități sociale. Precum „tinerii" din ordinul cavalerilor, „tinerii" din pătura intelectuală, angajați în competiții (să-l ascultăm din nou pe Abélard) care nu erau lipsite de analogie cu turnirurile, unde cîțiva își cîștigau gloria și „premiul", unde toți se exersau în mai buna mînuire a armelor redutabile ale raționamentului, se numără într-adevăr printre aventurierii acelui timp, mai siguri decît mulți alții de a urca în ierarhiile sociale cu condiția să fie îndrăzneți și ambițioși. Or, dacă numărul celor din școli nu a încetat să crească pe parcursul secolului al XII-lea, aceasta înseamnă

că debuşeele se deschideau din ce în ce mai mult, după perioada de studii, spre cariere dintre care cele mai accesibile şi cele mai atractive nu erau cele ecleziastice. Societatea laică avea nevoie de serviciile unor oameni înarmaţi cu o astfel de pregătire. Ea era gata să-i plătească scump şi toţi banii pe care îi sacrifica aristocraţia mare sau mică pentru a-şi atrage într-un număr atît de însemnat băieţi care ştiau să mînuiască cuvintele şi cifrele, să judece şi care aveau ceva spoială în ştiinţele despre *quadrivium* dau dreptul la a o considera în totalitatea ei ca adevărata patroană a aprofundării şi difuzării învăţăturii. Cererea era atît de urgentă şi atît de entuziast răspunsul pe care ea îl primea încît, în ultimele decenii ale secolului, conducătorii Bisericii au început să se întrebe despre rostul şcolilor catedrale şi s-au gîndit să ia măsuri de îngrădire a evadării absolvenţilor lor spre profesii semiprofane. Ceea ce este important, în privinţa problemei care ne preocupă, rămîne faptul că, angajaţi la curţi în număr din ce în ce mai mare, unde funcţia lor, considerată din ce în ce mai necesară, era tot mai bine retribuită, aceşti intelectuali au fost artizanii întîlnirii dintre cultura laică şi cultura savantă, adică propagatorii cei mai eficienţi ai unei „Renaşteri" pentru care şcoala era marele atelier.

Audienţă

În secolul al XII-lea, într-adevăr, se formează un nou tip de cultură propus tuturor membrilor aristocraţiei, dar în egală măsură şi îmbogăţiţilor care simt foarte bine că a o adopta era pentru ei cel mai bun mijloc de a face să fie uitată originea lor şi a fi confundaţi cu lumea bună. În *L'art d'aimer honnêtement* scrisă de André le Chapelain, unul dintre literaţii de la curtea lui Filip August, *plebeius* este, prin naştere şi prin sursele bunăstării sale, în mod categoric separat de *nobilis*, de

nobilior și de acest *nobilissimus* care este clericul ; dar el se fălea să aibă aceleași gusturi cu ei, să vorbească în limbajul lor și să se supună cu rigurozitate regulilor de comportament pe care aceștia le respectau. Această cultură este constituită într-o foarte mare măsură din cunoștințe și forme de exprimare care „renasc" atunci în centrele creatoare ale înaltei Biserici. A ne pune întrebări despre formarea și expansiunea sa este echivalent cu a ne întreba despre problema audienței, inseparabilă de cea a patronajului, pentru că este vorba în realitate despre două aspecte complementare ale aceluiași fenomen, el însuși inseparabil de evoluția economică și socială. Mă voi limita la cîteva considerații asupra localizării și cronologiei procesului de receptare.

Această cultură, putem să o numim fără ezitare de curte : curțile, mari și mici, au fost locul îmbogățirii și difuzării sale. Curtea este forma evoluată a gospodăriei senioriale. Ea se dezvoltă pe măsură ce cresc profiturile senioriei. Dărnicia, virtute majoră a sistemului aristocratic de valori, face autoritatea și prestigiul oricărui nobil. Ea îl îndeamnă să atragă în jurul său atîția comeseni cîți poate întreține și să-i trateze cum trebuie. Este necesar pentru reputația lui ca acești oaspeți să se simtă bine la el. Ei trebuie, în consecință, să se preocupe să-i distreze atît prin jocurile destinate trupului, cît și prin jocuri de spirit. Etica generozității face astfel din curte un focar de creație culturală. Ea este, totodată, o școală unde, printr-un concurs permanent, se învață bunele maniere. Această inițiere este cel mai bine pusă la punct, în preajma prinților cei mai darnici și acolo se formează cei mai buni *„prud'hommes"* (oameni înțelepți și cinstiți). De la „tinerii" cavaleri și clerici, ce se găseau într-o stare de rivalitate, fiecare arzînd să-i eclipseze pe ceilalți, să atragă asupra persoanei sale favorurile stăpînului prin probarea

calităților lui excepționale în mînuirea armelor sau în literatură, vine animația vieții de la curte. Dar ea vine, de asemenea, și de la femei. Să nu le uităm. Totul ne îndreptățește să ne gîndim, într-adevăr, la faptul că participarea lor la cultura savantă a fost mai timpurie și mult mai întinsă decît aceea a bărbaților din aristocrația laică. Exista, alături de locuința nobilului, un fel de mănăstire unde fetele stăpînului erau educate. Cele care nu rămîneau aici întreaga lor viață într-o stare cvasi-monastică, sau pentru că nu puteau fi căsătorite, ieșeau din acest loc fără îndoială mai puțin superficial literate decît cavalerii, frații lor. Ele jucau un rol central în competiția culturală al cărei teatru era curtea. Această competiție se desfășura în fața lor ; în ochii lor voiau băieții să strălucească ; lor le revenea rolul de a atribui „premiul". N-au fost ele una dintre legăturile esențiale între „Renaștere" și înalta societate laică ?

În această societate s-a operat, am mai spus-o, joncțiunea între cavalerime și preoțime. *Seniorul* — și doamna, soția lui — în centrul curții, încarnînd și unul și celălalt, completîndu-se, valorile curtoaziei, înțelegeau, de asemenea, precum vechii regi, să fie exemplu pentru cei ce trăiau în casa lor, să apară ca modele ale pietății laice. Ei făceau loc în viața lor practicilor religiei, prin intermediul cărora cei din anturajul de la curte intrau în legături strînse cu mănăstirea unde se odihneau strămoșii dinastiei, cu comunitatea monahală unde se retrăgeau văduvele, cu biserica colegială, unde stăpînul „în ținută clericală" mergea, ca legendarul conte Foulque d'Anjou sau ca, realmente, contele Charles le Bon de Flandra, să asiste cu regularitate la oficiile religioase în rînd cu canonicii, confrații săi, citind din carte, împărțind ritual de pomană. Cel mai neînsemnat nobil de la țară avea capelanul lui, și pe ansamblul clasei dominante, la acea epocă, au

fost experimentate practici ce favorizau mai strînsa asociere a mirenilor la slujbele Bisericii. O astfel de osmoză între religie și profan înlesnea evident primirea de către înalta societate a formelor a căror răspîndire în lumea ecleziastică era suscitată de „Renaștere". Ceea ce se înnoia atunci în muzica și arta sacră, ornamente ale sărbătorii liturgice la care erau invitați cavalerii, se repercuta în împodobirea sărbătorilor mondene, incitînd, de asemenea, la schimbarea decorului acestora. În timp ce, prin *exempla,* prin structura și conținutul predicilor ținute în fața auditorilor „de curte", cîte ceva din mecanismele logice ale gîndirii savante și din ceea ce ea învăța de la natură, din istorie și din supranatural se comunica gîndirii laice. Între ceea ce ne-a rămas din producția literară în limba populară și ceea ce cunoaștem din predicile destinate oamenilor de curte, sînt perceptibile raporturi cu înalte semnificații. M-aș mulțumi cu un exemplu, cel al acestui capelan al contelui de Chester despre care vorbește Orderic Vital ; el propovăduia în fața servitorimii acestui senior, a cavalerilor săi, a celor tineri și a celor mai puțin tineri ; pentru a le capta atenția, el amesteca în ceea ce aducea din cuvîntul lui Dumnezeu, povestiri care să-i poată captiva pe acești oameni de arme, istoria sfinților militari, precum și povestea lui Guillaume d'Orange. Citind cu atenție *La Chanson de Roland,* ne dăm seama că poemul putea fi înțeles la mai multe nivele și că el a fost compus pentru auditori dintre care cel puțin unii, deși laici, aveau în memorie fragmente mai însemnate decît s-ar fi putut crede din Sfînta Scriptură. Audiență ? Ceea ce a perceput aristocrația laică din „Renașterea secolului al XII-lea" i-a parvenit în primul rînd prin predicile religioase.

I-a parvenit, de asemenea, prin intermediul petrecerilor, pentru că societatea de curte,

strict închisă și apărată de infiltrarea „neciopliților", disprețuitoare, privind pe toți ceilalți foarte de sus, bine ancorată în averea ei și în lenea pe care bogăția o îngăduia, trăia în primul rînd în gratuitate, pentru joc și pentru plăcere. Îndeosebi prin povestire. Oamenii de la curte ascultau. Erau recitate în fața lor operele compuse de clerici, dar într-o formă care să le fie accesibilă, adică poetică și dialectală. Aceste opere pe care noi le numim romane antice sînt evident expresia cea mai sesizabilă a efortului depus atunci pentru a pune la îndemîna unui auditoriu laic *auctores* (autorii) pe care îi comentau grămăticii de școală, dar nici una dintre operele literaturii cavalerești nu scapă influenței profunde a învățămintelor din *trivium*. Totuși, producția literară în limba latină destinată publicului de curte a fost în secolul al XII-lea de o asemenea abundență încît trebuie să ne întrebăm în ce mod acest auditoriu putea să o recepteze. Printre seniorii, printre prințesele cărora Hildebert de Lavardin și Baudry de Bourgueil și-au dedicat poemele, cei care puteau gusta fără intermediar aceste scrieri vor fi fost atît de puțin numeroși ? Canonicul care a redactat către 1115 *La Geste des seigneurs d'Amboise,* citînd în mod expres pe Boetiu, Horațiu, Lucan, Sidoine Apollinaire și Seneca, străduindu-se să pună în corespondență *amicitia* ciceroniană și legătura afectivă care se stabilește prin vasalitate, nu aștepta el, oare, ca grația și vigoarea compoziției sale latine să fie apreciate de către alții decît confrații săi, clericii ? Nu trebuie să presupunem, oare, o notabilă extensie a audienței laice suficient de cultivată pentru a comunica fără persoană interpusă cu limbajul și învățătura din școli ? *Historia Gaufredi ducis,* scrisă de asemenea în latină (care putea fi funcția practică a unei asemenea scrieri ? Era ea citită ? Unde ? În ce împrejurări ? Și în ce fel ? Tradusă ? Comentată ?), îl arată, asediind castelul Montreuil-Bellay, pe Geoffray Plan-

tagenetul ; *litteratus consul* a cerut să i se aducă de la abația Marmoutier un exemplar din Vegetiu ; nu se spune, desigur, dacă a citit el însuși din carte ; dar a ascultat lectura pe care a făcut-o în fața lui un călugăr. În latină ? Traducînd, comentînd textul ? În tot cazul, a doua zi, contele a început să pună în practică ceea ce auzise [1]. Că povestea este adevărată sau — fapt mai probabil — inventată, ea arată ceea ce se aștepta din partea unui senior de acest rang în anii '80 ai secolului al XII-lea în Touraine : ca el să se refere, întocmai ca un om al Bisericii — la autorii clasici. Frumoasă mărturie despre o stare de spirit, despre ceea ce se imagina privind răspîndirea pînă în cotidianul existenței senioriale a cuceririlor „Renașterii".

Este sigur că mediul social capabil să-și însușească aceste cuceriri se extinde în tot cursul secolului al XII-lea. Fără îndoială că este imposibilă o datare precisă a etapelor acestei extensiuni progresive. Dar ancheta cronologică, care nu este începută, ar merita să fie întreprinsă. Bazîndu-se pe rare indicii, pot să furnizeze, în ceea ce privește Franța, unele impresii preliminare.

Mișcarea mi se pare deja foarte avansată în ultimele decenii ale secolului al XII-lea. Înalții seniori, desigur, dar și oamenii din mica nobilime, cum sînt părinții lui Guibert de Nogent, alegeau încă pentru băieții lor, după cum îi destinau stării cavalerești sau celei ecleziastice, între două tipuri de educație, instalîndu-i pe cei din a doua stare în biserici colegiale sau încredințîndu-i preceptorilor. Nutrind numai pentru cei dintîi speranța că vor deveni abili în exercițiile corporale și fideli învățăturilor despre morala războinică : a le forma spiritul prin studiu ar fi riscat, apreciau ei, să dăuneze trupului. Se întîmpla, totuși, ca moartea fratelui său mai mare să-l oblige pe cutare om al

[1] *Historia Gaufredi ducis*, ibid., p. 218.

Bisericii să-și părăsească starea pentru a conduce senioria : ceea ce i s-a întîmplat, spre exemplu, spre 1100, acelui canonic care, devenit șeful clanului său, și-a asumat conducerea militară a castelului Berzé din regiunea Mâconnais. Pe de altă parte, ceea ce știm despre tatăl lui Abélard sau despre copilăria Sf. Bernard dovedește că separările între cele două moduri de formare nu erau etanșe, că viitorii cavaleri profitau de învățătura dată fraților lor și că unii știau să scrie și să citească.

La mijlocul secolului al XII-lea, legătura între cultura profană și școală părea bine stabilită în anumite locuri privilegiate, strălucitoare, unde nobilimea din întreaga provincie se aduna periodic pentru cîtva timp. Cele care dau tonul sînt marile curți, dictînd modele, arătînd cum trebuie să se comporte oamenii de familie bună dacă vor să fie demni de rangul lor. Aceste curți au fost în primul rînd cele care îi adunau pe prinții feudali aflați în rivalitate cu Capețienii, Henric Plantagenetul, contele de Flandra, contele de Champagne, care vedeau tocmai în răspîndirea culturii produse și codificate în jurul propriei lor persoane un mijloc foarte sigur de a-și ridica prestigiul față de cel al regelui. Parisul poate să apară ca fiind izolat de acest proces. În realitate, dacă adaptarea culturii savante la profan pare aici într-adevăr mai puțin evoluată, în schimb acțiunea regelui Franței, foarte direct răspunzător de concentrația școlară de care a profitat acest oraș, a făcut să se răspîndească, și mai viguros decît oriunde în altă parte, formele „Renașterii" direct asociate sacralității. În sud, rolul a fost deținut de cetăți : Avignon, Arles, Narbonne, Toulouse. Dar formele „Renașterii" pe care le-au răspîndit aceste aglomerații urbane se arată a fi fost net mai laicizate. Această trăsătură se explică prin structurile culturale specifice provinciilor meridionale : separarea mai profundă stabilită în această regiune după reforma gregoriană între Biserică și puterile

laice ; faptul, concomitent, că ecleziaștii nu dețineau aici monopolul scrisului, că o pătură importantă a înaltei societăți citadine, grupul judecătorilor și notarilor, avea acces direct la cultura savantă.

Documentele de care noi dispunem permit să se discearnă mai clar, la sfîrșitul secolului, sistemul de relații între centrele de renaștere intelectuală și locurile de recepție a acesteia. Mă bazez pe datele excepțional de precise furnizate de un text, pe care l-am folosit deja și al cărui studiu exhaustiv îl vor continua : *Histoire des comtes de Guînes,* compusă într-un mic principat satelit al comitatului de Flandra în anii de început ai secolului al XIII-lea. Autorul lui, Lambert d'Ardres, este tocmai unul dintre acei clerici de casă care au fost agenții cei mai eficienți ai aculturației. El se mîndrește că este un *magister,* absolvent atestat de școală. El folosește cărțile păstrate în biserica colegială fondată în 1069 de pe lîngă locuința stăpînilor săi. Opera sa poartă, ea însăși, mărturia cea mai convingătoare a întîlnirii culturale : latină, ea este alimentată de lectura clasicilor, și denotă o înaltă îndemnare în cea mai savantă retorică, primind, de asemenea, ecoul expresiilor celor mai moderne ale literaturii profane. Dar mai ales, preotul Lambert, redactînd un dublu panegiric închinat gloriei celor doi patroni ai săi, seniorul d'Ardres, stăpînul proprietății unde el oficiază serviciul religios și tatăl acestuia, contele de Guînes, căruia îi este oferită lucrarea, pune în evidență cele două nivele ale edificiului cultural în cadrul căruia intră în joc mecanismele de receptare : nivelul pentru *juvenes,* unde se situează încă seniorul d'Ardres, în care predomină valorile militare ale cavalerimii, unde cultura rămîne în întregime orală, păstrată în memoria acelor *commilitones* (camarazi de oaste — *n.tr.)* ai tînărului erou, care povestesc, pentru a alunga plictiseala companiei în pauzele jocului războinic, unul, întîmplările de pe Pămîntul

Sfînt, un altul, fabulele compuse din „materie din Franța" și din „materie din Anglia", un altul, în sfîrșit, faptele de vitejie ale strămoșilor familiei; nivelul *seniorilor*, al căror eminent reprezentant este contele Baudoin. Acest mic *princeps* mîndru de a fi fost primit în rîndul cavalerilor de către Thomas Becket, care luptă pentru a păstra autonomia senioriei sale, prinsă între principate mai puternice, rămîne el însuși *illeteratus;* el face, totuși eforturi să ajungă la *sapientia*. El știe perfect cît de mult poate să contribuie la prestigiul său activitatea culturală al cărei animator, în casa sa, este el însuși. Pentru a încuraja această activitate, el nu se uită la bani. Ține pe cheltuiala lui o echipă de dascăli; discută cu acei *doctores artium;* aceștia îl inițiază în știința divină: el, în schimb, îi învață ce știe din poveștile profane; el se laudă că a ajuns, simplu ascultător, pînă la „virtutea mistică" a textelor sfinte, că este în stare în mod onorabil să-și țină partea în exercițiile de *disputatio* și că lumea se întreabă auzindu-l ținînd discursuri „cum poate el cunoaște literele fără să le fi învățat vreodată". Îi place, de asemenea, ca, ajutat de călugărițele de la mănăstirea domestică, să-și onoreze propria capelă cu o splendidă podoabă muzicală. El o umple cu cărți, scrieri ale Sfinților Părinți și fabule ale poeților. Îi plătește cu dărnicie pe traducători. Pentru că vrea să asculte, în limba pe care o înțelege, lectura nu numai a *Cîntării Cîntărilor*, a Sfîntului Augustin, a vieții Sfîntului Anton, ci și tratate în care sînt rezumate cele ce se știu despre fizică [1]. El comandă, în sfîrșit, opera care laudă strălucirea și vechimea neamului său. Or, acest monument al dinastiei, unde descendenții săi vor învăța, urmînd propriul său exemplu, să protejeze literele, el îl vrea scris în latină, în

[1] *Historia comitum ghisnensium*, *MGH*, SS, 24, p. 80—81.

latina cea mai clasică, cea mai „renăscută". Unde să afli mai clar, la nivelul nobililor de talie medie ale căror castele se răspîndesc în spațiul francez, în timp ce secolul al XII-lea se sfîrșește, legăturile dintre „Renaștere", patronajul și audiența sa ?

REFLECȚII ASUPRA DURERII FIZICE ÎN EVUL MEDIU

Nu voi vorbi de suferința morală, cea care ia naștere din despărțire, opresiune, umilință, închisoare și totuși, care loc ar fi cel mai potrivit decît cel în care ne aflăm pentru a vorbi despre aceasta ?[1] Mă limitez la durerea fizică și la cîteva considerații scurte și generale.

Istoricii, în vremea din urmă, nu încetează să extindă cîmpul investigațiilor lor. Acum cîțiva ani, moartea și tot ceea ce o înconjura în trecut au făcut obiectul unor studii aprofundate și rodnice. Istoricii se interesează acum din ce în ce mai mult de trup, de aventurile trupului, dar și de conștiința pe care oamenii de odinioară o aveau despre corpul lor. Istoria modurilor de a se hrăni, îmbrăca, îngriji, istoria epidemiilor de ciumă și a foametei, și vedem cum istoria medicinei, timp îndelungat somnolentă, brusc ia în Franța un nou avînt. Totuși, istoricii nu și-au fixat încă atenția cu hotărîre asupra durerii fizice. Or, este absolut evident faptul că durerea are și ea propria ei istorie. Felul în care este percepută, poziția care îi este atribuită în cadrul unui sistem de valori nu sînt date imuabile. Se vede clar că ele nu sînt identice în diferitele culturi care

[1] Acest text a fost citit la Varșovia în 1985.

coexistă sub ochii noștri. Ele variază de la un spațiu la altul. De asemenea, ele au variat în timp. Aceste variații, fără nici o îndoială, într-o istorie globală a sensibilității, ar merita să fie examinate mai îndeaproape. Lansez deci apelul ca investigațiile să fie extinse în această direcție. Deocamdată, și în ceea ce privește perioada pe care o cunosc cît de cît, epoca feudală, o bucată de timp, de fapt foarte mare, cuprinsă între vecinătatea anului 1 000 și începutul secolului al XIII-lea, pot doar să pregătesc jalonarea acestui nou șantier aducînd cîteva impresii, încă prea superficiale, pe care mi le-a lăsat frecventarea îndelungă a documentelor de care dispunem.

Aceste documente sînt foarte răzlețe. Întunericul acoperă aproape tot ce vrem să știm despre acel timp. Trebuie totuși deja notat ca un fapt remarcabil că referințele la durere sînt, în această săracă documentație, rarisime. Cultura despre care vorbesc, dominată de preoți și de șefi militari — cel puțin ceea ce ne este accesibil, felurile de a simți și de a gîndi ale „intelectualilor" epocii care sînt singurii ce au lăsat urme scrise sau vizuale asupra concepțiilor lor și a reacțiilor lor în fața lumii și care, aproape toți, erau oameni din ierarhia superioară a Bisericii — cultura „feudală" se arată foarte puțin preocupată, mult mai puțin în orice caz decît a noastră, față de suferințele trupului. Ea face puțin caz de ele. Nu le pomenește în discursurile pe care le ține. Această indiferență — sau mai curînd această refulare — ridică o problemă. Pentru a ne da seama de această atitudine, pare mult prea simplu să ne menținem la asprimea moravurilor, la sălbăticie, la însemnătatea mult prea mare pe care o avea natura, la omniprezența traumatismelor într-o populație țărănească ale cărei condiții materiale de existență, pînă la mijlocul secolului al XII-lea, aparent nu se schimbaseră cu nimic față de neolitic, care continua să fie rău protejată contra frigului, foa-

mei și despre care se poate spune că astfel se călise. Dar este deja mai satisfăcătoare referința la caracterul absolut masculin și militar al ideologiei ce domina pe atunci : ea expedia femeile în poziție de totală subordonare ; exalta virtuțile virile de agresiune și de rezistență tenace la orice asalt ; avea astfel tendința să ascundă slăbiciunile, să nu se îndoiască, în tot cazul, de slăbiciunile fizice. Totuși, pare posibil să avansăm puțin mai departe în interpretarea acestor documente.

Să pornim de la vocabularul, latin, pe care îl foloseau intelectualii. El stabilea aproape o sinonimie, în tot cazul o echivalență, între cuvîntul *dolor* (durere) și acel alt cuvînt, *labor*, care însemna muncă. Dispunerea semantică în cauză lămurește locul durerii fizice într-un sistem de valori ce se sprijinea, în cultura livrescă, pe două baze majore, pe Biblie în principal și, în al doilea rînd, pe ceea ce se păstrase din tratatele de morală ale antichității clasice.

În tradiția iudeo-creștină, durerea este prezentată ca o încercare și ca o pedeapsă dată de Dumnezeu în mînia sa. Atotputernicul îl zdrobește pe Iov pentru a-l pune la încercare. Dar el îl biciuie pe Israel. El a început prin a-i pedepsi pe Adam și Eva pentru neascultarea lor. Totul pornește de aici, de la primii noștri părinți, de la păcatul lor. Pentru că au cedat tentației, bărbatul și femeia au fost făcuți nu numai muritori, ci li s-a dat și suferința. Pentru ea în special *dolor :* „Vei naște în durere" ; pentru el mai ales *labor :* „Îți vei cîștiga pîinea cu sudoarea frunții tale". Pedeapsa era meritată. Oamenii sînt prin firea lor păcătoși. Deci este normal să sufere. Nu numai normal, ci și necesar. A căuta să scapi de suferință nu înseamnă a te ridica împotriva voinței divine ? Nu înseamnă a pune în discuție ordinea stabilită de Creator ? Nu toate aceste reprezentări mentale, o știm foarte bine, sînt eliminate astăzi.

Decurge de aici că durerea este o chestiune care privește în primul rînd femeia, că bărbatul, în consecință, trebuie să o disprețuiască. Bărbatul care este demn de acest nume nu suferă ; el nu trebuie în orice caz să arate că suferă, sub pedeapsa de a-și pierde virilitatea, de a fi retrogradat, de a fi coborît la nivelul condiției feminine. Dar de aici decurge și concluzia că pedeapsa fizică, pentru că este asociată cu ideea de muncă, apare cu totul nedemnă de un bărbat liber. Tradiția greco-romană venea aici cu o subliniere, pentru că ea identifica libertatea cu leneveala, întrucît în accepțiunea ei orice îndeletnicire manuală era umilitoare. Ca și munca manuală, durerea a fost deci considerată în epoca feudală ca o decădere. Exista concepția că ea aservește, ceea ce-i făcea să se rețină de la a-și mărturisi suferința pe preoți și pe războinici, singurii oameni cu adevărat liberi pentru că ei aparțineau la două categorii funcționale care se sprijineau pe o a treia, a celor ce muncesc, adică a șerbilor. O astfel de concepție se reflectă cu toată claritatea în sistemul de reprimare a crimelor : numai cei inferiori, femeile, copiii, țăranii supuși erau pasibili de pedepse corporale ; membrilor clasei dominante le erau impuse amenzi în bani, nici vorbă de vreo ispășire fizică ce ar fi atins demnitatea lor.

Pedepsire a păcatului, deci semn al păcatului, semn de constrîngere, de asemenea și prin aceasta degradantă, durerea nu primea în consecință valori pozitive decît ca instrument de corecție, de răscumpărare, de izbăvire. Astfel se explică locul care îi era rezervat, pe de o parte în lumea de dincolo, în instituția al cărei contur se preciza la sfîrșitul secolului al XII-lea — purgatoriul (ceea ce îi punea pe oameni să dea răspuns dificilei întrebări : cum poate un suflet separat de trupul său să îndure suferința fizică ?) și pe de altă parte, în acele instrumente de penitență care erau mă-

năstirile. Călugării își impuncau chinuirea trupului prin umilință, așa cum își impuneau spre a se umili munca manuală.

Deci, în legătură tocmai cu aceste suflete din purgatoriu și cu ale asceților, în textele și imaginile pe care le poate exploata istoricul și care studiază durerea, mărturiile sînt cele mai numeroase. La drept vorbind, sînt aproape singurele. Literatura care dă cele mai multe informații despre ceea ce ar ține, astăzi, de medicină, mă gîndesc la culegerile de miracole, nu se referă mai deloc la pedepsele fizice. Sau cel mult, atunci cînd se referă la miracolele punitive, cele pe care le făceau sfinții ultragiați ce se răzbunau chinuindu-i pe cei care i-au supărat. Dar în miracolele de vindecare, referința la durere este în general absentă. Aceste minuni, într-adevăr, sînt în marea lor majoritate asemănătoare celor săvîrșite de Iisus : ele se referă la orbire, la paralizie, la posedați, afecțiuni care nu sînt deosebit de dureroase. Cît privește cronicile, la descrierea luptelor sau a calamităților, ele relatează în mod cert și adesea cu complezență vicisitudinile corpului omenesc, descriu răni, mutilări îngrozitoare, dar o fac întotdeauna cu detașare. Citindu-le, ai putea crede că victimele acestor violențe nu simțeau durerea. Oamenii rămîneau, în orice caz, impasibili, cum sînt în iconografia secolelor al XII-lea și al XIII-lea martirii a căror efigie era înălțată la intrarea sanctuarelor cu relicve — Sf. Sebastian, Sf. Denis decapitat, ducîndu-și vesel propriul cap, fără să tremure. Aceasta nu înseamnă că durerea nu ar fi fost simțită. Dar ea era disprețuită. Nu era mărturisită, decît de păcătoși, în revărsări de pocăință.

Se pare însă că această răceală nu a durat. O astfel de reținere în privința suferinței fizice, acest gen de stoicism care sugruma manifestările emotive în fața suferinței celuilalt sau în fața celei proprii pare să fi început să cedeze

foarte lent începînd cu sfîrșitul secolului al XII-lea. Se poate pune întrebarea dacă schimbarea care se observă afectează realitatea sentimentelor și nu doar izvoarele ce permit să le cunoaștem. De acum înainte informațiile nu mai vin toate, într-adevăr, de la înalta aristocrație a Bisericii ; afectivitatea laicilor începe să se exprime ; în acest moment debutează îndelungata mișcare de laicizare și de popularizare a culturii care dezvăluie treptat, în secolul al XIV-lea, în secolul al XV-lea, comportamente ce nu mai sînt doar cele ale eroilor devoțiunii și ai cavalerismului, o mișcare ce permite să fie, în sfîrșit, observat puțin cîte puțin, poporul. Este, totuși, incontestabil faptul că sensibilitatea, și de asemenea, modul de manifestare a pasiunilor s-au modificat realmente la toate nivelele societății și aceasta a fost în esență consecința evoluției sentimentului religios. În timpul epocii feudale, care este cea a marelui entuziasm pentru călătoria la Ierusalim, evlavia a avut tendința de a se concentra din ce în ce mai mult asupra persoanei lui Iisus, de a se hrăni cu o meditație mai intensă asupra a ceea ce avea uman fiul lui Dumnezeu, asupra încarnării sale, deci asupra trupului său și asupra suferințelor pe care le-a îndurat acest trup. Christos ne-a izbăvit prin durerea pe care a suportat-o dincolo de orice măsură, fiind ea însăși pe măsura divinității sale. Această reflecție asupra textului Evangheliei și toate exercițiile spirituale care au însoțit-o, larga propovăduire a unor astfel de atitudini de către mijloacele de comunicare din ce în ce mai eficace, susținute de toate artificiile teatrului, care au fost discursurile marilor predicatori, au determinat valorificarea progresivă a durerii în cultura europeană. Creștinul a fost chemat să țină prezent în spiritul său scenele Patimilor, să ia loc, cu trupul, printre figuranții acestui mare spectacol de suferință colectivă.

I s-a propus imitarea lui Iisus Christos. Era poftit să se identifice cu Mîntuitorul şi în special cu suferinţele sale trupeşti. Două jaloane în cursul acestei evoluţii : la început, în primul sfert al secolului al XIII-lea, Francisco d'Assisi care primeşte stigmatele ; în timpul puternicei expansiunii a noii devoţiuni — în primul sfert al veacului al XIV-lea, brusca răspîndire a două imagini oferite contemplării credincioşilor : Răstignirea şi Coborîrea de pe cruce. Durerea a fost, începînd de atunci, în mod deliberat adusă pe scenă. Or, atenţia al cărei obiect era trupul în suferinţă al lui Iisus, s-a transferat în mod firesc către alte trupuri în suferinţă, cele ale săracilor, reprezentanţii lui Christos printre oameni. Se observă cu uşurinţă, începînd de la sfîrşitul secolului al XII-lea, paralel cu creşterea unei evlavii pline de compasiune faţă de chinurile flagelării şi crucificării, apariţia şi apoi înmulţirea operelor de binefacere, fondarea şi organizarea spitalelor. Tocmai în prelungirea acestei lente conversiuni privitoare la atitudinile faţă de durere, ştiinţa şi practica medicală au început, dar încă destul de lent, să se preocupe nu numai de pregătirea pentru o moarte împăcată, nu numai de a vindeca, ci, debarasîndu-se în sfîrşit de ideea că durerea, penitenţa este utilă pentru mîntuire, să o refuleze cu toată forţa şi prin toate mijloacele.

MEMORII FĂRĂ ISTORIC

Probabil că este mai greu decît se crede să vorbești despre memorie atunci cînd ești istoric, cînd practici această meserie — și pentru care rațiuni profunde? — care constă, în esență, în a juxtapune resturi, frînturi de amintiri, adesea abia identificabile, în a le îmbrăca în imaginar pentru a încerca să le împerechezi, să reconstitui o imagine, dar după scheme pe care le scoți, orice ar fi, din tine însuți; să compui astfel o figură care purcede adesea mai puțin din trecutul însuși, cît din propriul vis al istoricului. O meserie al cărui țel este acela de a „împrospăta" cum se spune — și pentru ce s-o faci? — o memorie care se azvîrle vertiginos pînă în străfundurile timpului, care, în ceea ce mă privește personal, în calitate de istoric al societăților ce le numim feudale, se îndîrjește să traverseze stratul celor aproape o mie de ani.

Dacă, în legătură cu aceste timpuri îndepărtate, vorbesc, deci, despre memorie și despre uitare, nu mă gîndesc la acea formă de memorizare ai cărei artizani sînt astăzi specialiștii discursului istoric, răscolind cenușa, cățărîndu-se, pentru a-i adăuga un etaj, pe edificiul verbal construit de mai multe generații de înaintași. Îmi pun întrebări despre ce s-a putut cunoaște din func-

ționarea memoriei de către oamenii care au trăit în secolele al XI-lea și al XII-lea. Știm foarte puține lucruri despre aceasta. Fără îndoială pentru că, pînă în prezent, nici măcar nu ne-am pus întrebarea. Tocmai ne pregătim să o punem — și mă gîndesc la un anume proiect de cercetare al cărui inițiator este Philippe Joutard. Unul dintre efectele decolonizării a fost acela de a constrînge istoricii europeni să acorde mai multă însemnătate societăților fără scriere — așa cam cum erau societățile medievale — de a-i face să descopere rolul oralității în transmiterea amintirilor colective, în construirea unei istorii nu mai puțin solide decît aceea căreia îi finisăm asamblarea, nu mai puțin vie, nu mai puțin necesară organizării raporturilor sociale. Totuși, incertitudinea în care ne aflăm, în privința mecanismelor memoriei în cultura evului mediu de la noi, ține în principal de faptul că fenomenele se refuză observației. Aceasta trece în mod obligatoriu prin urme scrise, prin texte și nu surprindem niciodată memoria care imobilizează prin munca tehnicienilor a căror misiune a fost tocmai să o captureze, să o închidă într-o rețea de cuvinte. Ea ajunge întotdeauna la noi fixată, înțepenită, moartă și noi nu percepem aproape nimic din libertatea mișcărilor sale.

Iată totuși cîteva remarci exacte. În societățile zise feudale, accesul la scriere era monopolul cîtorva bărbați care cu toții aparțineau Bisericii, a cărei funcție însăși — pentru că creștinismul este o religie a cărții, pentru că clerul său trebuie să mențină în mod obligatoriu legătura cu o Scriitură — implica necesitatea ca ei să fi trecut prin școală, ca ei să fi învățat literele și mînuirea unui limbaj, latina, diferit de limba vorbită, în care trebuiau să fie traduse, înainte de a fi transcrise, toate cuvintele folosite în viață în mod curent. Toți ceilalți bărbați, mari și mici, se lipseau foarte bine de scris. Între ei, relațiile se bazau pe

memorie. Dar ei se foloseau de alte mijloace pentru a o consolida. Și în primul rînd de ceremonie. Orice act social de oarecare importanță trebuia să fie public, să se împlinească în fața unei adunări numeroase, ai cărei membri îi păstrau ca într-un depozit amintirea și din partea cărora se aștepta să depună mai tîrziu mărturie, eventual, despre ceea ce au văzut sau auzit. Cuvinte, gesturi cuprinse într-un ritual cu scopul de a se imprima mai bine în memoria grupului pentru a fi mai tîrziu povestite. Îmbătrînind, martorii se simțeau obligați să transmită descendenților lor ceea ce păstrau în memorie și această moștenire de amintiri trecea astfel de la o generație la alta. Și pentru ca ea să nu fie prea mult modificată de aceste transferuri, se recurgea la cîteva artificii. Erau, de exemplu, incluși în asistență copii foarte mici și uneori erau pălmuiți în momentul culminant al ceremoniei, în speranța că, amintirea spectacolului asociindu-se cu amintirea durerii, ei vor uita mai greu ceea ce s-a petrecut în fața ochilor lor. Sau era păstrat cu grijă un anume obiect care, în timpul ritualurilor de învestire, era trecut din mînă în mînă, sub privirile poporului, pentru a fi simbolul transmiterii unui drept — ca acele ramuri, acele cuțite, acele pietre pe care le mai găsim încă uneori în arhive, legate de un pergament, de o cartă pe care un scrib a fost totuși chemat să o întocmească, dar care nu părea să ofere garanție suficientă, obiectul apărînd ca un mult mai bun monument comemorativ decît înscrisul în ochii celor ce nu știau să citească și să înțeleagă latinește. Care, pentru a asigura înlănțuirea tuturor relațiilor sociale, nu se încredința unor texte, ci memoriei, acestei memorii colective care era „cutuma" — un cod foarte strict, imperios, chiar dacă nu era înregistrat nicăieri. Existau întrebări asupra cutărui sau cutărui aspect al acestui drept, trebuia ape-

lat la ceea ce spuneau amintirile. Ancheta orală, interogarea periodică a membrilor comunității și în primul rînd a celor mai în vîrstă, depozitari ai unei rezerve mai vechi, considerată mai valabilă pentru că ea venea mai de departe din timp, constituia unul dintre organele majore ale unei regularizări a societății. Foarte semnificativă mi se pare folosirea, tradițională pe atunci în Franța de est, a acelor adunări care reuneau la date fixe pe toți subiecții adulți ai unei seniorii pentru ca ei să rostească cutuma, pentru ca ei să spună pe de rost lista obligațiilor la care îi constrîngea puterea. A venit un timp, secolul al XII-lea, cînd stăpînul a recurs la serviciul oamenilor învățați pentru a însemna termenii acestei depoziții colective. Devine atunci posibil, uneori, ca făcînd comparație, în același loc, între mai multe înregistrări succesive, să se observe ceea ce era în mișcare în această memorie colectivă, să se sesizeze tocmai modul în care grupul de țărani rezista presiunilor senioriale, alunga din memoria sa cutare sau cutare dare, cutare sau cutare corvoadă, introducea în schimb cutare privilegiu obținut în mod tacit.

Astfel de documente, la drept vorbind excepționale, ar putea constitui materialul necesar pentru un studiu sistematic asupra mobilității amintirilor. Altele, de asemenea : mă gîndesc la acele procese-verbale de anchetă (ele supraviețuiesc într-un număr mult mai mare) în care, cu ocazia unor tulburări ale ordinei sociale, a unui proces, a unui delict, puteau fi văzuți prezentîndu-se o serie de martori. Ei răspundeau, unul după altul : „Am 50 de ani, sau 60, sau 90 ; îmi aduc aminte că am fost de față la cutare acțiune ; am văzut cum s-a făcut asta în cutare moment, am auzit spunîndu-se asta...“ Rapoarte care se confirmă aici, se contrazic dincolo : o mină de indicii, larg oferită istoricilor memoriei, dar care abia dacă este exploatată. Cîte informații disponi-

bile, de exemplu, asupra jocului uitării, voluntară, involuntară, sinceră sau umblînd cu ascunzișuri, în ceea ce au declarat, terorizați sau rău intenționați, în fața inchizitorului oamenii din Montaillou și din alte părți !

Aș vrea acum să mă opresc asupra altui domeniu, cel al memoriei genealogice. Creștinismul este în mare parte, în esența sa poate, o religie a morților. Printre manifestările evlaviei populare, unele dintre cele mai importante din punct de vedere social se desfășurau în apropierea mormintelor. Mormintele sfinților, pe care le vizitau mulțimi de pelerini, cerînd mîntuirea trupului și a sufletului lor. Mormintele strămoșilor pe care le înconjurau ceremonii periodice, reunind, în jurul unei echipe monastice însărcinate cu slujba de celebrare, pe toți membrii vii ai neamului. Cele principale aveau loc în ziua aniversară a defunctului. Organizarea lor cerea deci fixarea unui calendar, constituirea de registre separate în care erau însemnate date, nume : *obituaire* *, necroloagele, acele cărți care își ziceau tocmai *memoriales*. Specialiști ai scrisului, ordonatori ai liturghiilor funerare au dispus aici de constelații de antroponime. Aceste colecții de cuvinte perpetuau imaginea unei legături de rudenie. Ele fixau în conștiințele individuale sentimentul de a aparține unui grup din care doar cea mai mică parte trăia în lumea aceasta, iar majoritatea trăia în cealaltă, cerînd să fie cinstiți, îngrijiți, să li se facă slujbe — acestei celule nemuritoare, neamul, cimentată prin legături de sînge, dar și mai mult printr-o memorie atent întreținută și care constituia cadrul fundamental al acestei societăți. Amintirea strămoșilor era astfel păstrată prin cultul morților. Dar și prin nece-

* *obituaire* — registrul care cuprinde numele morților, ziua îngropării, datele serviciilor religioase etc. *(n. tr.)*.

sitatea pe care respectarea interdicțiilor referitoare la incest o impunea fiecăruia de a fi informat fără dubii asupra tuturor legăturilor de rudenie de văr. Biserica proclama, într-adevăr, ca ilegale, pîngărite și în consecință condamnate a fi desfăcute, căsătoriile contractate la un grad de rudenie de sînge mai mic decît șapte, socotit după tată. Atunci cînd, după ce a cîștigat în putere, ea a început în secolul al XI-lea să lupte cu mai multă vigoare pentru a-și impune exigențele în ceea ce privește o exogamie atît de excesiv extinsă, încît aceasta devenea impracticabilă, ea a mărit numărul anchetelor de un tip special, ea constrîngea familiile să își pună întrebări asupra unei ascendențe de peste un secol și jumătate, să descurce încrengătura stufoasă de filiații, să numere gradele, să prezinte acest raport în fața curților ecleziastice, să le confirme prin jurămînt. Aceste proceduri au avut darul să stimuleze, încă o dată, memoria genealogică, în mod firesc foarte vie în aristocrație, unde noțiunea însăși de noblețe incita la a te lăuda cu strămoși foarte îndepărtați. Alți stimulenți, acționînd, de data aceasta, la etajele cele mai de jos ale edificiului social, se năsteau atunci cînd stăpînii se certau pentru cutare sau cutare familie de șerbi. Aici, avea însemnătate, printre lucrătorii la cîmp și argații de fermă, reconstruirea genealogiilor, numărătoarea morților, numele lor, trezirea amintirii îndepărtate a acestora.

Printre documentele scrise cele mai propice studiului asupra memoriei feudale figurează povestirile genealogice, care s-au înmulțit și s-au îmbogățit în Franța în cursul secolului al XII-lea [1], într-un moment în care

[1] G. Duby, „Remarques sur la litérature généalogique en France aux XIe et XIIe siècles", în *Hommes et structures du Moyen Age*, Paris, 1973, p. 287—298.

societatea nobilă începea să-şi dea seama de ceea ce o ameninţa în prerogativele sale şi se străduia să consolideze prin toate mijloacele bazele propriei puteri. Dinastiile princiare, mari sau neînsemnate, au recurs la capacitatea profesioniştilor scrierii, adică a clericilor. Ele le-au dat ca sarcină explorarea şi fixarea amintirilor care nu diferă substanţial de cea pe care ne-o asumăm noi istoricii. Scriitori au fost poftiţi să manipuleze memoria, să caute cele cîteva vestigii de care aceasta se agăţa cu putere, să le lege pe unele de altele, să inventeze pentru a umple golurile. Iau exemplul unuia dintre aceste discursuri, a cărui cercetare o urmăresc acum. Un preot l-a compus chiar la sfîrşitul secolului al XII-lea, un preot de casă, în serviciu pe o proprietate aristocratică, cea a seniorilor de Ardres, pe care o căsătorie de dată recentă a unit-o cu cea a conţilor de Guînes, şi una şi cealaltă situate în actualul departament Pas-de-Calais. Aceşti stăpîni, care voiau să umple de strălucire grandoarea neamului lor printr-un monument literar, i-au comandat să redacteze istoria celor două neamuri coborînd în timp pînă la originile lor. Ceea ce el a şi făcut cum nu se poate mai bine, folosind toate resursele tenacităţii sale, întrebuinţînd în primul rînd limba latină pe care o mînuia bine, utilizînd, de asemenea, ceea ce avea la îndemînă : hrisoave (dar extrem de rare : înaintea lui, în casă, se acorda puţină atenţie scrisului), *obtuaires*, epitafuri înscrise pe morminte (cîteva le compusese el însuşi, rînduiala ceremoniilor funerare revenea funcţiei sale), dar mai ales cele ce se povesteau printre rude. Esenţialul materialului său l-a extras din memoria vie, cea a stăpînilor săi, a fraţilor lor, a verilor, a băstarzilor lor ; ceea ce a scris el ne interesează în mod fundamental tocmai prin reţeaua pe care o aruncă asupra acestei forfote de amintiri.

Ne dăm seama că această memorie a părinților se întinde pe un secol și jumătate, urcînd tocmai cele șase grade de rudenie a căror memorizare cu scrupulozitate o cereau ordinele formale ecleziastice. Dincolo de această limită, memoria devine foarte neclară; abia dacă reține cîteva nume, numai cele ale șefilor de familie, cele ale conților, aceasta pe trei sferturi de veac, un veac, poate, mai mult. Trecut acest prag, ea se pierde cu totul. În noaptea care se înstăpînește, autorul, grijuliu de a-și duce misiunea la bun sfîrșit, își proiectează propriul vis. El imaginează eroi fondatori, fabule pe seama lor. Istoria lui devine un roman despre cele petrecute la curte, despre cavalerisme, populat cu personaje inventate. Postura lor, împopoțonarea lor le reproduc pe cele ale stăpînilor pentru care lucrează scriitorul, comportamentul de care voiau ei înșiși să dea exemplu, virtuțile pe care ei le profesau, de asemenea, viciile de care sînt mîndri, în special vigoarea genetică și vitejia de care dau dovadă în jocurile dragostei ilicite. Memoria familială ale cărei sinuozități sînt desfășurate de această poveste apare astfel în bogăția și imperfecțiunile sale. Ea se pierde în mit. Cutele ei foarte suple se întind asupra prezentului vieții ca un fel de podoabă în care se reflectă ceea ce ar dori să fie cei vii. Ea ține, în sfîrșit, foarte puțin seama de stricta cronologie. Printre cele 60 de pagini mari in-folio ale ediției moderne a acestui text, sînt menționate 14 date, nu mai multe, dintre care cinci privind evenimente la care naratorul a fost martor direct la vîrsta sa adultă. Opt dintre ele țin de istoria ecleziastică, de istoria savantă, două — false — sînt cele referitoare la lansarea primei, apoi a celei de a doua cruciade (să nu ne mirăm: expediția în Țara Sfîntă se înalță într-adevăr la orizontul mental al membrilor acestei familii nobile; toți se făcuseră cruciați, ultimul vlăs-

tar al familiei a luat crucea, fără ca de altfel să pornească la drum, cu zece ani înainte de redactarea acestei povești) ; alte șase date, păstrate în hrisoave și pe care autorul le folosește, vorbesc despre așezămintele religioase pe care cele două neamuri le-au întemeiat, ca anexele necesare ale locuințelor lor. Cît privește ultimele șase, ele fixează evenimente care sînt profane, propriu-zis familiale. Cea mai veche, cea referitoare la sosirea eroului întemeietor, împinsă pînă în pragul secolului al X-lea, este, în mod absolut evident, mitică. Celelalte se înșiruie pe durata ultimilor 30 de ani, adunate în zonele de deosebită exactitate a amintirii ; două, cele mai îndepărtate, se referă la morminte ; alta se situează cu 25 de ani mai devreme, apariția unui fals strigoi : un impostor a vrut să treacă drept seniorul care nu s-a mai întors niciodată de peste mări și ai cărui moștenitori, exploatînd liniștiți moștenirea, nu țineau deloc ca el să revină ; ei s-au cutremurat aparent atît de puternic în fața chipului neașteptat al tatălui, încît amintirea părea a fi încă, la generația următoare, neștearsă. Penultima dată îl privește pe tînărul senior de Ardres, moștenitor prezumtiv al contelui de Guînes, stăpîn direct al naratorului și a cărui biografie face obiectul unei griji speciale, comanditarul acestei lucrări, adevăratul erou al povestirii ; această dată, Rusaliile anului 1181, este deci cea mai importantă din existența sa : nu data nașterii, nici cea a căsătoriei, ci aceea a învestirii sale, a ritualului de trecere în rîndul cavalerilor. Este, în sfîrșit, notat cu grijă anul în care contele de Flandra, luînd din butoiul cu bani pe care regele Angliei i l-a trimis pentru ca el să poată duce războiul împotriva lui Filip August, l-a ajutat pe același senior de Ardres să-și plătească datoriile. Oare este o întîmplare faptul că, în cugetul acestor oameni foarte bogați, dar care în brusca irumpere a unei economii monetare

aleargă după bani, una dintre foarte rarele precizări cronologice se leagă de o peripeție financiară ?

Pentru că memoria familială pe care, solidificată, sofisticată și supraîncărcată pînă la refuz de ornamente artificiale, acest text o oferă posterității, adică îndeosebi urmașilor, dar de asemenea involuntar și istoricilor, trebuie să o vedem la temeliile sale identificîndu-se cu memoria unei averi. În definitiv, tocmai în jurul moștenirii, al patrimoniului, pe care îl administrează acum bătrînul familiei, pe care strămoșii săi l-au administrat pe rînd, fiecare abandonîndu-l atunci cînd intra în lumea morților, în favoarea celui mai mare dintre fiii săi, dintre fiicele sale sau dintre frații săi, și pe care întîiul născut dintre fiii prezentului deținător așteaptă, nu fără neliniște, să-l ia el însuși în propriile-i mîini, se cristalizează, ceea ce este cel mai important, cel mai clar în această masă fluctuantă de amintiri. În jurul unei case, centrul unui mănunchi de puteri, unde dinastia își are rădăcina, unde șeful neamului își are locuința, unde, în patul așezat chiar în inima acestui cămin, în a,ternutul în care el însuși s-a născut, el își dă conștiincios silința să-i procreeze pe cei care vor prelungi viitorul clanului, unde fiicele sale vor rămîne, păzite cu strășnicie, pînă la măritiș sau pînă la moarte, unde băieții săi își vor petrece copilăria, pe care, adolescenți, o vor părăsi pentru rătăcirile aventurii, dar al cărui nume ei îl vor purta, unde se vor întîlni la anumite date, unde istoria familiei este povestită fără încetare, unde se întîmplă, ca în cazul de față, ca ea să fie scrisă. O istorie propriu-zis de casă, pentru că este mai puțin istoria unui neam și mai curînd cea a unei case. Despre felul în care această casă s-a îmbogățit, cum și-a apărat drepturile în timp, despre riscurile pe care le-a înfruntat, despre ocaziile norocoase pe care a reușit să le folosească. Pe zidurile ei

— ca în *Roman*, pe zidurile grădinii în care este închisă *La Rose* — amintirea genealogică tocmai a pus cîteva efigii. În primul rînd, efigiile a două personaje în viață, cea a stăpînului și cea a moștenitorului său — a tatălui, a fiului, așezați în atitudinile convenabile fiecăruia dintre ei, bătrînului, care comandă, ce înțelege să treacă drept înțelept, dar care vrea să se știe bine că face încă dragoste, tînărului, instabil, năvalnic — și istoria nu tace asupra tensiunilor ce îi opune. Apoi, mai puțin exacte, încețoșate și încă din ce în ce mai mult atunci cînd se îndepărtează în trecut, efigiile morților, suprapunîndu-se ca într-o galerie a strămoșilor. Și unele și altele împodobite, în postura avantajoasă, prezentînd ochilor celor care, succesiv, pe firul generațiilor, vor veni să se stabilească aici, să se culce la rîndul lor în pat, să administreze la rîndul lor patrimoniul — exemplul comportamentului corect. Întrucît această memorie este selectivă. Din gesturile făcute de cei în viață și de către morți, ea reține numai pe acelea care, bune sau rele, sînt susceptibile să-și găsească un loc cu folos într-un discurs educativ. Ea instruiește, este unealta unei pedagogii. Și pentru această rațiune, ea manipulează pe nesimțite amintirile, le adaptează la cerințele prezentului, le deformează pentru ca ele să se potrivească la lenta evoluție a unei morale. Iată de ce toate personajele povestirii despre care vorbesc se aseamănă între ele. Ele poartă toate același costum, se fălesc în același fel, au silueta, comportamentul pe care le considerau nimerite, în momentul în care această narațiune a fost scrisă, cei care comandaseră redactarea ei. În această oglindă cu multe fețe, ei contemplă trăsăturile propriilor lor chipuri sau mai curînd pe acelea care ar dori să li se vadă.
Dar pentru a fi pe deplin asigurați, trebuie de asemenea ca această figură să fie reflectată, prin planuri succesive, pînă în adîncul timpului. Privirea lor se fixează, în consecință, în

același timp asupra casei, acest lăcaș de soliditate, acest refugiu și asupra strămoșilor care s-au născut aici și care l-au locuit unii după alții. În momentul în care memoria conților de Guînes și a seniorilor de Ardres a fost închisă în acest text pe care l-am luat drept exemplu, un alt preot, un canonic, scria nu departe de aici, la Cambrai. Și el scria o istorie, dar generală, niște anale în care se străduia să povestească tot ce a putut să știe despre evenimentele petrecute în lume. Ajungînd cu această redactare la data nașterii sale, nu a rezistat plăcerii de a spune cîte ceva despre el însuși. Își lasă propria amintire să se afunde pentru o clipă într-o digresiune a povestirii sale, a acestei povestiri totuși foarte sobre, seacă, laconică — la acea epocă nu se făcea risipă de scris. Despre ce vorbește el? În primul rînd despre casa în care a văzut lumina zilei — și este un paradis de pajiști și de izvoare; el începe să le descrie cu dragoste, cu stîngăcie — de ce mijloace puteai dispune în acel timp, cînd scriai în latină, pentru a proslăvi un peisaj? Apoi el evocă această altă vizuină, acest alt cuib: neamul său. Pentru a nu spune nimic, sau aproape, despre rudele sale în viață, fie chiar și cele mai apropiate, despre frați și surori, cărora nu le dă nici măcar numele. Vorbește despre morți și în special, dintre aceștia, despre cei care sînt pentru el modele, care ca și el, mai mult decît el, au făcut carieră în sînul Bisericii, apoi despre eroi militari, astfel despre cei zece frați ai bunicii sale dinspre mamă care au pierit împreună în mod glorios în aceeași bătălie ce era încă celebrată pe vremea lui — este foarte mîndru de asta — de „cantilenele menestrelilor“ [1].

[1] G. Duby, „Structures de parenté et noblesse dans la France du Nord aux XIe et XIIe siècles“, *Op. cit.*, p. 267—286.

Cîntece. Acestea sînt încă, la vremea despre care vorbesc, păstrătoare ale memoriei și care avînd priză largă la oamenii de rînd, se răspîndesc departe dincolo de zidurile marilor locuințe familiale. Totuși perisabile : aceste cîntece sînt aproape toate pierdute. Rămîn, însă, cîteva care au fost fixate prin scriere. Ar fi bine, mă gîndesc, ca istoricii care studiază memoria să se ocupe și cu recitirea lor și chiar îndeaproape. Ele reprezintă întradevăr un alt izvor și el este generos, la care să-și astîmpere setea în pămînturile aride pe care ei le explorează și unde nu știu ce nevoie le poartă astăzi pașii rătăcitori.

EREZII ȘI SOCIETĂȚI ÎN EUROPA PREINDUSTRIALĂ. SECOLELE XI – XVIII

A trage concluziile unei întîlniri atît de rodnice [1] devine o operațiune deosebit de dificilă atunci cînd se dorește, așa cum cred că trebuie să fac eu, să se cuprindă această concluzie în termenii cei mai concișI. Trebuie într-adevăr să selectez și, pentru că nu sînt absolut deloc istoric al religiilor, nici al ereziei, pentru că am studiat mai ales anumite aspecte ale societății medievale, această selecție se va orienta în modul următor.

Nu voi reține nimic, sau aproape nimic, referitor la conținutul doctrinal al ereziilor, și este un sacrificiu greu pentru că multe precizări, foarte importante și foarte prețioase, au fost aduse în cursul acestor dezbateri. Mă voi strădui mai curînd să revin la cadrul ce a fost fixat pentru aceste zile de studii și care a fost definit prin titlul ce le-a fost dat : „Erezii și societăți". Mă voi raporta, în particular, la chestionarul preliminar, foarte stimulativ, foarte pertinent, care punea una dintre problemele centrale : „Rolul ereticului, funcția sa în societate". Aceasta într-un domeniu foarte exact delimitat : creștinătatea latină între secolele al XI-lea și al XVIII-lea. Nu este deloc nevoie să insist asupra valorii contribuțiilor care au atins domeniile din afara acestui cadru,

[1] Royaumont, 1968.

fie că este vorba de marginile slave în curs de creștinare și unde apostazia a apărut ca o manifestare de refuz, fie că este vorba de lumea bizantină, fie că este vorba de Islam, fie că este vorba de iudaismul rabinic.

La începutul acestor reflecții, care vor fi toate de ordin metodologic, voi plasa cîteva considerații cu caracter general.

Prima dintre impresiile mele este aceea că am înțeles mai limpede un fapt foarte important din istoria civilizației europene : permanența, ubicuitatea ereziei, mereu decapitată, mereu renăscută și sub multiple fațete. Erezia se comportă ca o hidră : mai apare și aspectul că această hidră n-a fost mereu la fel de violentă. Prima sarcină și dintre cele mai necesare : se cuvine să situăm în timp cît mai exact cu putință creșterile de vitalitate și invers, fazele de relaxare, de amorțire. Este foarte precis vorba, — reiau termenii chestionarului — de a observa ereticul „în procesul istoric". Altfel spus, necesitatea unei cronologii. Munca este făcută, în foarte mare parte. Este suficient, în consecință, a distila, a confrunta și deja vedem separîndu-se foarte net perioada în care mărturiile despre erezie se înmulțesc și altele, din contra, în care sînt goluri, spațiu vid. Astfel, s-a vorbit, de mai multe ori în aceste zile, despre șapte-opt decenii de acalmie între fierberea din prima jumătate a secolului al XI-lea și vîltoarea foarte profundă din secolul al XII-lea. Totuși, dacă avem în vedere această cronologie în totalitatea ei, sîntem izbiți imediat de o opoziție pe care eu o consider fundamentală.

Pe de o parte, timpul medieval pe care îl voi numi cu plăcere timpul ereziilor învinse, sau mai curînd al ereziilor înăbușite. Pe atunci, erezia era aici permanentă, din belșug ; ea era endemică, să adăugăm necesară, fără îndoială vitală, organică, dar era de fiecare dată strivită. Trebuie să descompunem această primă

perioadă în două faze succesive : întîi faza ereziilor de scurtă durată (s-a spus, pentru secolul al XII-lea : „viața lor este scurtă, dar intensă, puține erezii supraviețuiau unei a doua generații") urmată de o fază în care ereziile devin mult mai tenace și din ce în ce mai rezistente. După această primă epocă de erezii înăbușite, domesticite și încet-încet reduse, vedem apoi, la începutul secolului al XVI-lea, o dată cu ruptura luterană, cu această rană care nu s-a închis și care a contribuit la explozia unui univers pînă atunci unitar, începînd vremea coexistenței și a împărțirii teritoriale, împărțire ce a fost suportată înainte de a fi acceptată, apoi acceptată cu din ce în ce mai multă indiferență. De atunci, funcția însăși a ereziei, de acum înainte stabilită în „societate externă", și situația însăși a ereticului în raport cu el însuși și în raport cu ceilalți s-au transformat în mod radical. Ceea ce face ca istoricul timpurilor moderne să nu poată studia erezia în același fel ca medievistul, nu numai pentru că documentele își schimbă atunci cu totul natura, nu numai pentru că o dată cu progresul tehnicilor de expresie, „armele" ereziei nu mai sînt aceleași, ci și pentru că climatul general a suferit o mutație hotărîtoare. Putem deci recunoaște doi versanți care sînt cu totul separați, fapt de care ne-am dat bine seama și singura lacună a acestui colocviu este aceea că, în ciuda cîtorva intervenții și provocări, uneori foarte meritorii, nu se poate spune că el a oferit, cu adevărat, prilejul unor confruntări profunde de metode între medieviști și moderniști.

Cred, de asemenea, că am înțeles mai clar dificultatea de a defini ceea ce este un eretic, deci, și acesta este lucrul care ne interesează pe noi, istoricii, să îl discernem cu ajutorul documentelor. Am plecat de la o definiție pro-

pusă de un istoric-teolog : eretic este acela care a ales, care a separat din adevărul general un adevăr parțial și care, apoi, s-a încăpățînat în alegerea sa. Dar noi ne dăm seama repede că sarcina noastră, a celor care scrutăm trecutul, este tocmai aceea de a-i distinge, la cutare moment, pe cei care au fost indicați de contemporanii lor — de către unii dintre contemporanii lor — ca fiind eretici. Or, în același moment, criteriile pentru această judecată au putut fi cu totul diferite. Cutare a putut fi numit eretic de către un interlocutor într-o discuție aprinsă, prigonit ca eretic de un maniac al Inchiziției, de către obsedați ai deviației, dacă nu cumva a făcut-o un Machiavelli al politicii și care nu ar fi fost considerat ca atare de către un specialist în dreptul canonic sau de către confesorul său. Ceea ce îndeamnă la o misiune mult mai grea decît punerea în ordine cronologică de care vorbeam adineaori : să precizăm în fiecare clipă ceea ce a fost numit cu foarte multă dreptate în aceste dezbateri „conturul" mediului eretic. Încercare foarte delicată. Este, oare, posibil ca acest mediu, foarte adesea clandestin, să apară întotdeauna foarte fluid, atît de fluid încît să scape oricărei delimitări ? Voi reveni asupra acestui punct în cele ce urmează.

Voi sublinia, în sfîrșit, pentru a termina cu aceste reflecții generale, că se cuvine să ne gîndim bine asupra unui fapt evident. Orice eretic devine „eretic" printr-o hotărîre a autorităților „ortodoxe". În primul rînd, el este, și adesea rămîne pentru totdeauna, un eretic în ochii altora. Să precizăm : în ochii Bisericii, în ochii *unei* Biserici. Observație importantă întrucît ea face să apară ca indisolubil istoricește cuplul ortodoxie-erezie. Și încă n-ar trebui să le considerăm atît pe una cît și pe cealaltă ca două provincii riverane care ar fi delimitate de o frontieră foarte precisă. Este

vorba mai curînd de doi poli, între care se întind mari ținuturi, enorme zone, de indiferență probabil, uneori de neutralitate, în tot cazul franjuri imprecise și mișcătoare. Mișcătoare, această constatare poate deveni rodnică pentru cine își pune întrebări, nu numai asupra contururilor mediului eretic, ci și asupra fazelor istoriei ereziei și asupra conținutului însuși al doctrinelor eretice.

Este limpede că, după cum Biserica ortodoxă se arată mai mult sau mai puțin exigentă în cutare sau cutare moment, sectorul societății socotit eretic, condamnat și persecutat ca atare, a fost mai mult sau mai puțin larg. Aceasta va permite de altfel să enunțăm mult mai amplu o problemă care nu a fost discutată aici decît în treacăt, cea a ereziei în interiorul ereziei: atunci cînd o erezie apare în chiar sînul ereziei, aceasta înseamnă că o parte din mediul eretic s-a erijat în Biserică. Probabil că erezia este întotdeauna o Biserică în putere ; ar mai trebui, pentru ca ea să secrete în sînul său propriile sale erezii, să devină o Biserică adevărată, adică să înceapă să excludă și să condamne.

Pe de altă parte, dacă luăm în considerație fazele, nu putem gîndi, oare, că perioadele în care violența pare să se atenueze, în care mărturiile asupra ereziei dispar din surse, sînt uneori cele în care ortodoxia devine mai puțin încordată, se arată mai indulgentă, mai primitoare ? Prin moliciune — fie pentru că Biserica este ocupată ea însăși cu propria sa reformă și că își asumă în parte neliniștea eretică — fie încă pentru că ea se străduiește, din contra, cînd se află în stare de slăbiciune, să accepte unele reconcilieri. Studiul ereziei, am simțit-o cu toții, conduce la studiul toleranței și al diferitelor sale motivații.

În sfîrșit, atitudinea imediată și fundamentală pe care o ia ortodoxia, la apariția și răspîndirea ereziei, afectează și conținutul însuși al doctrinelor care i se opun. Într-adevăr, sen-

tința de condamnare pronunțată de „clerici" este cea care izolează un corp de credință și care îl numește. Numindu-l, îl identifică (adesea în mod greșit, de altfel, prin recunoaștere sau din dispreț) cu ansambluri dogmatice deja cunoscute, inventariate. Astfel, doctrina condamnată nu este ea, oare, condusă la a se hrăni pe seama acestor erezii vechi ? În tot cazul, nu face să scadă evoluția însăși a credinței eretice ?

Aceste scurte reflecții generale nu erau poate inutile înainte de a aborda problema centrală, „Erezii și societăți" și de a examina în ce fel putem, în timpul acestor zile de lucru în comun, să modificăm, să corectăm și să completăm chestionarul care ne-a fost propus la început.

După părerea mea, una dintre primele contribuții ale acestui colocviu a fost aceea de a pune în evidență necesitatea de a conduce foarte distinct investigația istorică, după cum este vorba despre nașterea sau mai curînd de formarea unei doctrine eretice și, pe de altă parte, de difuzarea ei. Aș zice, de o manieră mai exactă, că acum apare necesar să examinăm într-un mod cu totul aparte cazul inițiatorului unei secte eretice. În afara excepțiilor pe care eu le cred foarte rare, cel ce se situează în fruntea unei mișcări eretice aparține cercurilor conducătoare ale unei Biserici, cenacluri, școli sau mici grupuri de reflecție, adică aparține unor medii în care istoricul poate, în general, să pătrundă cu destulă ușurință, pentru că ei au lăsat urmele documentare cele mai abundente. Definiția teologică a ereticului poate să se aplice inițiatorului unei secte eretice, dar numai lui singur. Fără îndoială, el singur alege într-adevăr, propune *sententia electa*. Întrucît, pentru a exista *sententia*, trebuie să existe într-adevăr gîndire pusă în formă intelectuală și în consecință, cultură. Pe de altă parte, aici este vorba, de cele mai multe ori, de o decizie

individuală sau cel mult a unui grup restrîns. Istoricul este deci autorizat să examineze în profunzime reacțiile personalității șefului eretic față de mediul său ; el este autorizat să-și pună întrebări asupra psihologiei sale. Una dintre problemele principale ale programului nostru era : cum ajunge conducătorul unei erezii la alegerea lui ? Reacționînd la ce fel de lecturi ? Împotriva căror confrați ? Atîtea întrebări care pot fi puse în legătură cu Luther sau, am avut demonstrația aici, în legătură cu Wyclif. Referitor la inițiatorul unei erezii se poate cel mult formula, în funcție de instrumentele de care dispunem noi, istoricii, una dintre întrebările propuse : este vorba de un bolnav, de un nevrotic ? Și despre ce fel de nevroză este vorba ? Angoasă, orgoliu exacerbat, frustrare, nevroză de minoritar ? Este el un om „ieșit din comun ?". Să ne înțelegem bine : în ochii celor care au conștiința fermă de a fi pe calea cea dreaptă. Să mai adăugăm faptul că inițiatorul unei erezii, pentru că el este un „intelectual" aflat în opoziție față de un mic număr de confrați care îl înconjoară, apare aproape întotdeauna ca o ființă foarte vulnerabilă, ușor de controlat, de înfrînt și care trebuie să dea, cu adevărat, dovadă de eroism pentru a rămîne *pertinax*. Cazurile de supunere, autocriticile, întoarcerea cu regret în sînul mamei-Biserici sînt nenumărate și pasionante. Să ne gîndim, în sfîrșit, la puterea de absorbție a mediului ortodox : canonizarea a fost folosită numai pentru Sf. Francisc ca mijloc de neutralizare postumă ?

Cu totul altul, evident, trebuie să fie demersul istoricului dacă el se preocupă să observe răspîndirea doctrinei eretice. El trebuie să-și deplaseze aria de observație pentru a atinge comportamentele colective și să-și modifice, în consecință, metodele. Trebuie să analizeze în primul rînd vehiculele de transmitere : să stabilească, pe de o parte, o geografie a căi-

lor și a locurilor de răspîndire ; să observe, pe de altă parte, modele de propagandă, cuvîntul public, privat, scris, imagine ; să depisteze în sfîrșit agenții, agitatorii, toate ființele care sînt uneori accesibile în mod individual observației istorice, ca inițiatorii de erezii, dar care nu au deloc aceleași atitudini psihologice și nu ies, în general, din aceleași medii sociale.

Odată transmisă, doctrina este primită. De către cine ? De ființe nesatisfăcute, cărora Biserica la care au acces nu a știut să le satisfacă exigențele spirituale și care, din această cauză, au renunțat la ea, plecînd urechea la alte mesaje. Reținsugestia care a fost făcută de a considera erezia uneori ca o devoțiune ratată, eu aș zice mai curînd o devoțiune frustrată. În orice caz, prin comportamentul său mental, adeptul diferă încă de agitator și, cu atît mai mult, de inițiatorul de erezii. Mai pasivă, mai negativă de asemenea, este o atitudine de refuz. Să remarcăm în trecere că întotdeauna au existat alte forme de refuz în domeniul conduitelor religioase, începînd cu evaziunea mistică — să se lipsească de preot, fără a se ridica totuși împotriva Bisericii — și prin „fuga în deșert", convertirea la viața de cenobit. Și poate ar trebui cercetat cu atenție, în perioadele acestei istorii eretice, modul cum se dispuneau, respectiv, momentele de înflorire a ereziilor și cele în care au prosperat ordinele religioase și, de asemenea, reperat dacă uneori au existat coincidențe sau alteori compensații.

Nu este imposibil să descoperim motivele acestui refuz, acestei opoziții la disciplină și față de autoritățile ecleziastice, motive care trebuie identificate cu grijă și clasate. Biserica a fost uneori respinsă, pentru că ea nu reușea efectiv să facă față datorită insuficientei dotări sacerdotale (acesta a fost, se pare, cazul în numeroase zone rurale din Europa în secolul al XI-lea sau după Ciuma Neagră) sau prin inadaptarea mediilor celor mai active ale cor-

pului ecleziastic la nevoile spirituale ale poporului (trebuie meditat aici asupra eşecului Sf. Bernard în faţa catarilor). Dar Biserica îi îndepărta, de asemenea, pe unii, întrucît aceştia o considerau lipsită de demnitate ; atitudine mai puţin pasivă a unor oameni ce emiteau atunci pretenţii morale faţă de preoţi pe care ei i-ar fi vrut mai puri sau mai săraci. În sfîrşit, unele Biserici au fost respinse pentru că ele apăreau străine naţiunii sau prea vizibil aliate cu puteri politice sau economice detestate. Rezultă, deci, evidentă nevoia de a proceda în asemenea cazuri, aşa cum în mod admirabil s-a procedat în faţa noastră, în special în legătură cu husitismul, la o analiză economică şi socială a mediului eretic.

Împotriva acestei Biserici devenite respingătoare, cutare doctrină răspîndită părea satisfăcătoare unui grup de oameni care o adoptă, mai mult sau mai puţin complet, mai mult sau mai puţin deschis. Aşa cum s-a văzut, este foarte greu de ajuns la acest grup de sectanţi. În cea mai mare parte a cazurilor, istoria nu poate cunoaşte decît erezia depistată ; ereziile ascunse îi scapă, ca şi cele care s-au dovedit capabile de un asemenea mimetism — să ne gîndim la sectanţii *Vaudois* în Italia secolului al XIII-lea — încît s-au confundat cu ortodoxia. Cel puţin se cuvine să fie situate foarte exact, în primul rînd în spaţiu, acele secte care sînt dovedite destul de clar pe baza documentelor. Aş propune, deci, ca una dintre sarcinile cele mai urgente, să ne preocupe stabilirea unei geografii, a unei cartografii a ereziei, depistarea locurilor de audienţă, la oraş sau la sate, punctele de unde doctrina s-a propagat, căile pe care ea le-a urmat, în sfîrşit locurile de azil unde ereticii alungaţi au găsit refugiu, ca aceste văi din Alpi care au jucat, atît de mult timp, un rol de protecţie. Această cercetare prealabilă ar pregăti în mod util calea încercărilor de interpretare socială, a efortu-

rilor de a situa grupurile de adepți în raport cu diferitele nivele sociale (bogați sau săraci) și în raport cu diferitele forme de grupări (este vorba de o erezie care se strecoară în cadrul familiilor, în cel al meseriilor, al confreriilor sau alte asociații ca acele *consorterie ?)*. Cercetarea, am spus-o, devine atunci dintre cele mai anevoioase. Ne-am dat seama, referitor la secolul al XII-lea, cît este de greu să recunoști situația ereticului în organizarea socială a timpului său și am simțit, de asemenea, în ceea ce privește jansenismul, nevoia unei analize sigure și precise asupra zonelor sociale în care cutare doctrină eretică și-a putut găsi locurile de propagare. Sînt chiar înclinat să cred că cercetarea se lovește aici, adesea, de unele imposibilități radicale. Cum să observi, în special, contururile mediilor eretice rurale, cînd îi este atît de dificil istoricului să cunoască în profunzimea lor societățile țărănești ?

În sfîrșit, dezbaterile au arătat în mai multe rînduri că doctrinele înseși, transmițîndu-se, au suferit o degradare și o înnoire. Dar s-a dovedit, de asemenea, că documentele care ar permite observarea îndeaproape a acestei degradări și a acestei înnoiri sînt rare și foarte delicat de interpretat. Cel puțin, această noțiune de degradare și de infiltrare progresivă a unor corpuri de credințe dinspre mediile „intelectuale" spre cele de nivel cultural inferior ne permite, oare, să respingem ca problemă falsă chestiunea erezie savantă — erezie populară ? Sau cel puțin de a o pune poate de o manieră mai corectă, în tot cazul mai incitantă. Căci doctrina primită se deformează întotdeauna. În primul rînd datorită intermediarilor, propagandiștilor — acei negustori și acei cruciați, de exemplu, care au adus din Orient o anumită noțiune despre bogomilism sau pur și simplu mamele transmițînd din generație în generație dogmele clandestine. Dar erezia se deformează, de asemenea, chiar sub

influența acelora care aderă la ea, pentru că, în spiritul adepților, doctrina se întîlnește și se amestecă cu credințe „populare" mult mai simple și mult mai fruste. Aproape întotdeauna, într-adevăr, în mediile care își însușesc o erezie, intervin ca agent de formare atitudinile latente colective ce favorizează de altfel în mare măsură receptarea doctrinei, acele atitudini anxioase pe care Bisericile le numesc superstiții, dar pe care noi putem să le definim drept comportamente religioase instinctive, bazate pe reprezentări deosebit de simple. Tocmai la acest nivel al cunoștințelor trebuie căutate, în mod deosebit, rădăcinile interdicțiilor, ale tabuurilor, ale „modelelor de excludere și de dezacord" care pot îmbrăca forme foarte diferite, de schemă în general dualistă. Dualismul, a cărui prezență se simte la acest nivel al cunoștințelor, participă la o mulțime de porniri instinctuale și în special la sentimentul de culpabilitate sexuală, ceea ce explică frecvența, în sînul grupurilor eretice, a cerințelor de puritate, dacă nu la credinciosul însuși, cel puțin la un responsabil de transfer, la *„parfait"* *.

Pot fi descoperite, de asemenea, pe acest palier profund al psihologiilor colective, temele foarte simple care produc ereziile „populare", mitul egalității primitive a copiilor lui Dumnezeu, așteptarea sfîrșitului lumii, idealul, în sfîrșit, al sărăciei, care uneori apare foarte clar, dar nu încetează a fi dorit într-ascuns, cum s-a văzut, în ereziile din secolul al XI-lea pînă în al XIII-lea pentru că, fără îndoială, în anumite medii sociale, această idee elementară constituia compensația pentru conștiința încărcată a unei averi strînse pe căi necinstite. În orice caz, fuziunea progresivă a doctrinelor construite de către inițiatorii de erezii cu credințele fruste mi se pare că explică „reaparițiile", a căror origine se află, în mod evident,

* *„parfait"* — în secta catarilor, persoană care se angaja la renunțarea totală *(n. tr.)*.

în atitudinile religioase latente ; ca explică, de asemenea, unele deplasări ale ereziei dinspre anumite nivele sociale, care încet-încet, ajungînd la o cultură superioară, devin alergice la forme prea primitive, către alte medii fără îndoială mai puțin evoluate. Adaug, în sfîrșit, că aceste corpuri de credințe, să zicem „populare" (dar, cred că ar fi mai bine, întrucît ele sînt prezente în orice conștiință, să le considerăm drept credințe pe bază afectivă), au fost ele însele susceptibile de fermentări religioase spontane, în afara oricărei intervenții din partea unei doctrine savante. Atunci au intrat în joc, în mod incontestabil, stimuli de ordin economic și social. În ceea ce mă privește, nu cred să fie necesar întotdeauna să urmărim îndeaproape, în legătură cu ansamblul fenomenului eretic, conjunctura economică și socială. Dar există cazuri în care, într-adevăr, se discerne o mișcare dialectică. Ele corespund aproape toate momentelor de nivelare violentă a credințelor „populare", ca spre exemplu în mișcarea flagelanților, judecați și prigoniți ca eretici de către o Biserică îngrijorată.

Aș vrea, în sfîrșit, în încheiere, să atrag atenția asupra importanței represiunii în istoria ereziilor și în istoria ereticilor. S-a văzut că ortodoxia suscita erezia condamnînd-o și calificînd-o. Se poate observa, de asemenea, că ortodoxia a resorbit numeroase erezii îmblînzindu-le, împăcîndu-le, apropiindu-și-le. Dar trebuie, în sfîrșit, adăugat că ortodoxia, întrucît pedepsește, urmărește, pune pe picioare un întreg arsenal, care își duce apoi existența proprie și care adesea chiar supraviețuiește timp îndelungat ereziei pe care era necesar s-o combată. Istoricul trebuie să ia în seamă cu cea mai mare grijă aceste instituții de depistare și personalul lor specializat, adesea format din vechi eretici care se ispășesc. Ar fi de făcut, desigur, o întregă istorie profundă asupra psihologiei inchizitorului, a formației sale și a manualelor sale de referință. Ortodoxia, pen-

tru că pedepsește și pentru că urmărește, conduce, de asemenea, la instalarea unor atitudini mentale deosebite, la obsesia ereziei, la convingerea la ortodocși că erezia este ipocrită, că este mascată și, prin urmare, că trebuie cu toată puterea și prin toate mijloacele descoperită. Represiunea creează, pe de altă parte ca instrument de rezistență și de contra-propagandă, sisteme de reprezentare diverse, care continuă să acționeze timp îndelungat. În sfîrșit, tot acest echipament represiv a fost frecvent folosit ca un instrument comod pentru putere, aliată cu Biserica ortodoxă, ceea ce trebuie să ne îndrepte spre largi perspective de interogații care, în mai multe rînduri, s-au întredeschis pe durata actualului colocviu, dar care ar fi cerut o jalonare sistematică, întrucît ele sînt foarte întinse. Să ne gîndim, deci, la lenta alunecare a ereziei spre politică, pe care am remarcat-o atît de clar atunci cînd ni se vorbea despre franchism sau despre secolul al XVII-lea englez. Să ne gîndim, de asemenea, mult mai simplu, la folosirea politică a ereziei, a grupului eretic tratat ca țap ispășitor, cu toate procedeele de amalgamare cerute de moment.

ORIENTĂRI ALE CERCETĂRILOR ISTORICE ÎN FRANŢA. 1950-1980

În 1950 [1], în vîrstă de 72 de ani, Lucien Febvre, în biroul său de la cea de a VI-a Secție a Școlii practice de înalte studii, savura victoria revistei *Annales,* pe care o înființase cu 21 de ani în urmă, împreună cu Marc Bloch. Ea fusese arma unei lupte îndîrjite. Împotriva a ceea ce rămînea din tradițiile pozitiviste, solid legate de instituții puternice — împotriva istoriei-bătălie, împotriva unei istorii politice izolate de rest, împotriva unei istorii descarnate de idei. Pentru istoria economică, în primul rînd. Din ce în ce mai mult pentru istoria socială. În sfîrșit — hotărîrea de a schimba titlul revistei atunci cînd ea a început să reapară la Eliberare, înlocuind *Annales d'histoire économique et sociale,* prin *Annales. Economies. Sociétés. Civilisations* este foarte concludentă — pentru o istorie larg deschisă spre fenomenele culturale, refuzînd să privilegieze, printre ceea ce Michelet numea „căile", „formele", „elementele vieții istorice", pe cele care depind de material. Pentru o istorie totală sau mai curînd pentru o istorie masivă : îndepărtîndu-se de accidentele de suprafață, de aceste mici bule care sînt „evenimentele", pentru a sonda grosimea, adîncimea, intrînd pentru aceasta în rit-

[1] Acest text, inedit, a fost scris în 1980.

murile de foarte lungă durată, aventurîndu-se în aceste mari străfunduri unde nimic nu pare să se schimbe, aruncînd privirea spre baze, către straturile cele mai stabile, cele țărănești. Treizeci de ani mai tîrziu, obiectivul nu s-a schimbat : istoria care merită să fie făcută rămîne, în diversitatea multiplelor sale componente, a cutărei sau cutărei populații în interiorul spațiului pe care ea îl ocupă. Totuși, nu se mai scrie această istorie în 1980 cum era ea scrisă în 1950. Diferența constă în aceea că, mulțumită lui Dumnezeu, disciplina istorică rămîne mereu tînără și în special în țara aceasta.

S-a vorbit, în ultimul timp, de o „nouă istorie". După părerea mea, se vorbește prea mult despre aceasta. Expresia este fericită în măsura în care, stimulatoare, ea incită la a ne pune în gardă față de rutină. Dar partea de polemică pe care o conține poate să o facă periculoasă. Ar fi supărător ca ea să reanime vechi dispute, să relanseze puncte de vedere exclusive ce nu-și mai găsesc locul astăzi, ca ea să dezbine corpul de istorici. Nu există într-adevăr „istorici noi". Există istorici buni și mai puțin buni. Toți sînt stimulați de insatisfacția permanentă provocată de o istorie care, vivace, deplasează fără încetare domeniul observațiilor sale și își pune de fiecare dată altfel problemele. Iată ce trebuie observat îndeaproape : cum s-au modificat, în Franța, într-o singură generație, condițiile muncii de istoric.

Aș remarca în primul rînd că, pe zi ce trece, ne dăm tot mai mult seama de relativitatea cunoștințelor noastre. În 1961, apărea în *L'Encyclopédie de la Pléiade, L'Histoire et ses méthodes,* vastă culegere de reflecții pertinente asupra spiritului și tehnicilor cercetărilor noastre. Într-un fel, această carte se ridică împotriva revistei *Annales.* Coordonatorul lucră-

rii, Charles Samaran, membru al Institutului*, a încredințat unei pleiade de excelenți specialiști în documente vechi sarcina să prezinte în cea mai bună lumină — și acest lucru a fost foarte salutar — admirabilul monument pe care istoria pozitivistă l-a lăsat, să descrie instrumentarul precis ce a servit la strîngerea, păstrarea, criticarea mărturiilor. Acest discurs asupra metodei istorice a fost, înainte de orice, elogiul erudiției minuțioase, riguroase, obiective. Totuși, în grija sa de a aerisi edificiul și de a-i aduce tot ceea ce el considera că este capabil să revigoreze munca de cercetare, Charles Samaran, după ce a reamintit că „nu există istorie fără erudiție", afirma imediat după aceea în prefața sa că „istoria poate să fie totală", că ea „este o știință socială legată indisolubil de celelalte științe ale omului" (Lucien Febvre nu s-ar fi exprimat altfel), în sfîrșit că „ea știe dinainte relativ" adevărul către care tinde. Printre autori figurau astfel Renouard, Meuvret, Georges Sadoul, Philippe Wolff, Charles Higounet. Lui Henri Iréné Marrou îi revenise sarcina de a scrie un preambul : „Ce este istoria ?", o concluzie : „Cum să înțelegem meseria de istoric" — și aici, într-un paragraf intitulat „Obiectivitatea și subiectivitatea cunoașterii istorice" în care se poate citi : „De îndată ce se intră în sfera realităților propriu-zis umane, trecutul nu mai poate fi izolat în stare pură și luat oarecum separat : se ajunge la el în interiorul unui amestec indisolubil în care intră în același timp, intim asociate, realitatea trecutului, da, realitatea sa obiectivă, adevărată și realitatea prezentă a gîndirii active a istoricului care caută să o regăsească pe prima... Istoria este în același timp obiectivă și subiectivă ; ea este trecutul, surprins în mod autentic, dar trecutul văzut de

* *Institutul — Institut de France* — este denumirea celui mai înalt for științific și artistic al Franței, Academia Franceză, „nemuritorii" *(n. tr.)*.

către istoric". Charles Samaran a ținut să pună în plină lumină următoarea formulare a lui Marrou : „Istoria este o aventură spirituală în care personalitatea istoricului se angajează cu totul".

De acest lucru sîntem de acum convinși. Această convingere îndeamnă în primul rînd la modestie. Ea ne reține de a ne lăsa tentați de mirajul pozitivismului. Fără a slăbi efortul, bineînțeles, pentru „a stabili faptele" cu rigoarea și precizia cea mai mare ; au căzut ochelarii de cal care împiedicau aprecierea lucidă că această încercare este inevitabil șchioapă, că noi nu vom atinge niciodată decît o parte neînsemnată a trecutului și care nu este întotdeauna cea către care va fi tins dorința noastră, că adevărul absolut nu poate fi atins. Cealaltă descoperire este, în plus, plină de consecințe. Noi măsurăm influența pe care o are asupra demersului nostru, asupra felului în care formulăm întrebările și în care căutăm să le găsim răspunsuri, prin istoria căreia i se spune imediată, adică prin tumultul prezentului. „Gîndirea noastră activă" suferă consecința acestor mișcări. Ele influențează, o știm, mult mai puternic decît se credea odinioară. Important este ca istoricii să fi învățat a nu se mai teme într-atît de aceste agresiuni, să le ia drept ceea ce sînt : stimulente. Pentru că tocmai ele, tocmai aceste contradicții ale epocii noastre, tocmai poziția pe care noi o luăm față de ele contribuie, în cea mai mare măsură, la a scoate cercetarea din lîncezeala în care ea ar risca să se împotmolească în curînd. Ne este, deci, mai puțin teamă de ceea ce nu ne place, ca și de entuziasmele noastre. Menținîndu-ne controlul asupra noastră înșine, păstrînd o privire rece atîta vreme cît este vorba de a critica izvoarele — asupra acestei etape a muncii se concentrează voința de subiectivitate — dar lăsîndu-ne, docili, în voia pornirilor atunci cînd ele întreține insatisfacția față de problematică,

atunci cînd aceasta te presează să interoghezi mereu altfel documentele. Alura progreselor pe care istoria le realizează sub ochii noștri nu s-ar explica fără a pune în cauză sentimentul mereu mai pregnant că pentru a fi un bun istoric trebuie să ții ochii larg deschiși asupra vremii tale, să istoria neutră, cea pe care o scrii închis în biblioteci, este întotdeauna fără strălucire și dulceagă.

A te angaja în prezent, a pleca urechea la toate șoaptele lui nelămurite — într-un cuvînt: a trăi — cere îndeosebi să fii mereu informat asupra a ceea ce se descoperă și se schimbă în domeniul științelor umane vecine. Izolîndu-se, istoria ar slăbi. Ea trebuie să-și joace în întregime rolul într-un pluton în care coechipierii se sprijină, rivalizează între ei, fiecare grăbind pasul în speranța de a trece în frunte. Faptul de a fi mizat pe o astfel de solidaritate competitivă, de a fi luptat atît pentru ca barierele dintre discipline să se micșoreze a făcut gloria revistei *Annales* (și o face încă). Istoricii nu-și mai scapă din ochi partenerii. Ei se străduiesc să rămînă în fulgul celor mai ageri. Astfel reușesc să se autodepășească.

Pe vremea revistei *Annales*, disciplina de vîrf în Franța era geografia. Ea antrena totul. Îmi place să o repet: pe cînd eram student, geografii, magiștrii mei, au fost cei care m-au făcut să-i cunosc pe Marc Bloch și Lucien Febvre. Ceea ce acești doi savanți datorau ei înșiși geografilor, francezi și germani, este evident. Deschideți *La Méditerranée* *: locul pe care Fernard Braudel îl rezervă peisajului este primordial. Vînturile și formele de relief, pășunile și livezile, fluxurile migratoare dețin roluri de prim plan pe scena pe care el a ridicat-o atît de superb și cînd începe să analizeze

* F. Braudel, *Mediterana și lumea mediteraneană în epoca lui Filip al II-lea*, vol. I, Editura Meridiane, București, 1986.

durata, mă întreb dacă el nu este tributar și mai mult influenței geografilor decît celei a economiștilor. Geo-istoria : o operă ca aceea a lui Charles Higounet expune roadele unei astfel de alianțe.

Dacă reflectez asupra contribuției geografiei, mi se pare totuși că incitarea cea mai fecundă, cea mai îndelungă a fost aceea care i-a condus pe istorici la a alege mai curînd drept cadru al anchetelor lor monografia regională. Ei au învățat să circumscrie de o manieră corespunzătoare un teritoriu ; să ia în considerație ansamblul oamenilor care îl populează în relația lor cu acest mediu, adică cu natura îndelung șlefuită de istorie ; să pună în legătură multitudinea de forțe care intervin pentru a da acestei populații formele sale și pentru a conduce la evaluarea acestora. Prin ce diferă studiul societății feudale pe care am început să-l fac în limitele înguste ale unei mici regiuni din centrul Franței, în ceea ce privește scopul său, felul de a-l conduce, de anchetele pe care Allix, Faucher, Juillard le-au condus înainte în cutare sector din Alpi, din valea Rhônului sau din Alsacia, pentru a confrunta organizarea unui peisaj cu aceea a stării țăranului ? Școala geografică franceză dădea în plus exemplul descentralizării programelor. În timp ce cercetarea în domeniul istoriei rămînea în mod hotărît pariziană, mereu fidelă îndelungatei tradiții care consta în a privi totul prin ochii prințului, de pe scaunul puterii de stat și deci din capitală, în timp ce, voit iacobină, ea se arăta încă sensibilă în primul rînd față de procesele de unificare, cercetarea geografică, care de multă vreme își fixase la Grenoble unul dintre centrele sale cele mai puternice, se dispersa peste tot în provincii și acolo, pe plan local, pe teren, își acumula succesele. Sînt înclinat să caut aici una din rădăcinile acestei inovații dintre cele mai profitabile : a lua în considerație istoria regională. Astfel,

toate perspectivele ei s-au schimbat. Sudul Franței, rudă foarte săracă pînă atunci a istoriografiei de calitate, a ieșit treptat din umbră, fapt ce a pus în cauză anumite formulări fundamentale. Astfel, de exemplu (avertizez asupra faptului că îmi voi lua de preferință exemplele din domeniul meu, evul mediu) în privința feudalității : aceasta s-a format în teritoriile france, între Lorena și Rin, din rămășițele monarhiei carolingiene. Rezultatele unor investigații recente, dintre care unele absolut remarcabile, continuate în Catalonia, ne îndeamnă astăzi să credem că Midi-ul a fost destul de departe de a primi pasiv forme de sociabilitate venite din nord, că anumite sistematizări ale raporturilor sociale, printre cele mai hotărîtoare, au fost experimentate în primul rînd aici. În tot cazul, de pe versantul meridional al Galiei își trag obîrșia unele curente care au imprimat civilizației „franceze" din secolul al XI-lea cîteva dintre trăsăturile sale majore. Mă gîndesc la mișcarea *La paix de Dieux**, la concepția despre viața monastică ce exista la Cluny, la reforma ecleziastică pe care o numim gregoriană, la felul de a construi, a sculpta în piatră căruia îi zicem roman. O asemenea decontractare a anchetei era din plin amorsată acum treizeci de ani. Ea s-a afirmat de atunci.

Mai recent, alte provocări au fost lansate istoricilor. Ele au venit în principal dinspre lingvistică și antropologie, cele două discipline care au subminat geografia și i-au luat locul în primele rînduri ale frontului cuceritorilor. Lucrările de lingvistică au deschis calea structuralismului, al cărui succes înregistrat la un moment dat este cunoscut. Hotărînd să neglijeze elementul schimbător pentru cel stabil, structu-

* „*La paix de Dieu*" — interzicerea de către Biserică a oricărui act ostil îndreptat împotriva anumitor persoane sau bunuri *(n. tr.)*.

ralismul renega istoria. El ținea, în orice caz, să o marginalizeze. Pentru istorici a fost ca o lovitură de bici. Ne dăm seama astăzi că el a determinat cîștigarea unui vast teren. El a încurajat analiza mai judicioasă a ceea ce noi, istoricii, numeam deja „structuri". El i-a condus pe unii dintre noi la a nu-și mai circumscrie observațiile asupra unor faze relativ scurte, la a parcurge cu îndrăzneală perioade foarte lungi, deplasînd de la o extremitate la alta concepte care să permită a distinge ceea ce este stabil de ceea ce se mișcă. Exemplul lingvisticii a întărit tendința de a examina mai îndeaproape învelișul formal al mărturiilor.

Astfel, mănușa a fost ridicată, în timp ce, încet, moda trecea și, în toate științele umane, atenția se întorcea din nou către freamătul perioadei de mică întindere. Din scurta criză, rămîne acest fapt remarcabil : în ultimii ani, nimeni nu i-a ajutat mai bine pe istorici, decît Michel Foucault, să-și restrîngă trama interogatoriului lor. Nimeni sau cel mult Lévi-Strauss. Antropologia progresa în același ritm ca lingvistica. Ca și aceasta, ea își lua ca obiect de studiu, în principal, sisteme, construia cu plăcere modele și se străduia să demonstreze permanența legăturilor dintre ele. Mai mult, etnologii încă se ocupau cu observarea mai ales a societăților exotice, „reci", care par a se situa cu totul în afara istoriei. Succesul acestor studii, trecerea pe care au căpătat-o foarte repede în rîndurile publicului cultivat avea și ea tendința de a conferi muncii istoricului un rol secundar. Dar nu Lévi-Strauss este cel care i-a invitat să se înroleze sub stindardul unei discipline care le trăgea după sine, de acum, pe toate celelalte ? Referindu-se la Lucien Febvre, la cartea acestuia, *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle,* el le atrăgea atenția că „orice carte bună de istorie este impregnată de etnologie" *(Anthropologie structurale).* Ceea ce este adevărat și ne-a făcut foarte atenți la

metodele și la descoperirile antropologiei sociale. În acel timp, de altfel, decolonizarea a obligat un însemnat număr de etnologi să se replieze în „metropolă". Ei au luat ca teren provinciile Franței, și curînd orașele. Am asistat la dezvoltarea unei „etnologii franceze" care și-a asumat funcția de pionier, deținută timp îndelungat de geografia umană.

În ultimii zece ani, stimularea exercitată de acest domeniu a fost foarte intensă. Dintre toate colaborările, cea a etnologilor ni se pare astăzi cea mai fertilă. În istoria recentă, proiectul lui Jacques Le Goff de a construi o „antropologie istorică" nu este, oare, elementul cel mai novator ? Totuși, astfel provocați, istoricii sînt constrînși să-și adapteze metoda. Instrumentele criticii istorice au fost, într-adevăr, create pentru a se aplica unor discursuri coerente evocînd mișcările cele mai viguroase ale dăinuirii. Pentru a ataca cum se cuvine tărăgănelile și a percepe inexprimabilul, avem nevoie, în consecință, să folosim alte materiale și să le tratăm în mod diferit pe cele cu care sîntem obișnuiți.

Astfel, textele rămîn principalele noastre izvoare de informație. Istoria continuă să construiască partea principală a discursului său pornind de la alte discursuri. Totuși, în modul de a manevra aceste documente, de a le tria și de a le supune întrebării, discern două curente recente de orientare opusă. În chiar măsura în care istoria se interesează de formele structurale, de oscilațiile de foarte lungă frecvență și de foarte slabă amplitudine, în măsura în care ea își îndreaptă privirea spre straturile profunde ale corpului social, către acei oameni care vorbesc puțin și ale căror cuvinte s-au pierdut în cea mai mare parte, în măsura în care cotidianul, banalul, faptele cărora nimeni nu se gîndește să le păstreze amintirea i se par mai demne de atenție decît ceea ce face

senzație, ea trebuie să pornească în căutarea unei multitudini de indicii foarte mărunte, abia diferite unele de altele și care se risipesc în vraful de hîrtii și în registre. Istoria devenită cea a densității, a adîncimii, istoria masivă trebuie să prelucreze cantități mari dintr-un minereu foarte greu și cu un conținut foarte slab. A răscoli mormane de scrieri insipide pentru a extrage o mînă de date care sînt numerice. A număra, a calcula proporții, a trasa curbe și pentru aceasta o dispune în serie de o mulțime de elemente omoloage. În primele tatonări ale unei istorii economice, istoricii specialiști în prețuri, în salarii s-au comportat astfel foarte devreme. Exemplul geografilor, apoi cel al lingviștilor, gustul antropologiei structurale pentru modele matematice au incitat la a se baza, din ce în ce mai mult, pe numărătoare, ajungîndu-se la acea speranță, acea dorință de a măsura totul, de a cuantifica totul, atunci cînd mașinile au făcut astfel de operațiuni în același timp mai comode și mai precise. A fost ca și cum tabelele statistice și graficele aveau să îndeplinească, în disciplinele noastre, rolul avut de către 1910, în marea pictură : un colac de salvare și leacul împotriva amețelilor care încep atunci cînd toate cadrele sînt disociate prin pointilism și cînd alunecă printre degete impalpabila diversitate a fenomenelor. Ceva cu aspect solid de care să te agăți. În derutele pozitivismului, cifra și zecimalele au dat iluzia de exactitate și că istoria poate totuși fi o știință. În prezent, știm că nu totul poate fi cuantificat și că o prea mare abundență de precizări numerice poate fi o amăgire. Este totuși destul de sigur că cunoașterea istorică n-ar fi obținut niciodată spectaculoasele victorii din ultimul timp fără folosirea procedeelor istoriei sociale.

Cei care au arătat drumul au fost, evident, specialiștii epocii moderne, ai secolelor al XVI-lea, al XVII-lea, al XVIII-lea. În mod cu totul fi-

resc. Textele datînd din acele timpuri se pretează la o cercetare în această manieră, abundente, dar nu foarte și pentru o mare parte din ele numărabile. A fost măsurată întîi fluctuația valorii lucrurilor, a cursului banilor, a traficului comercial. Se ajunge repede, aplicînd aceste procedee la menționarea botezurilor, căsătoriilor, mormintelor îngrămădite în registrele parohiale, la studiul mișcărilor de populație. Istoria demografică a fost astfel marea triumfătoare : ea a răspîndit peste tot în lume renumele școlii franceze. Numărătoarea de logodne sau decese invita la întrebarea dacă asemenea metode nu ar putea fi folosite, de asemenea, pentru a descrie fenomene ce nu sînt materiale. Cercetătorii și-au dat seama repede că analiza statistică, nu faptele însești, ci niște formule rituale prin care ele sînt raportate, putea fi foarte fructuoasă. A trata astfel serii de testamente, de exemplu, a da informații de prim interes asupra evoluției atitudinilor în fața morții și a lumii de dincolo. Istoria cantitativă ducea astfel la cea a comportamentelor și mentalităților. Pentru că informația lor este mult mai puțin densă și mai ales cu lacune, medieviștii, istoricii antichității nu pot folosi la fel aceste procedee. Ei realizează totuși că ordinatorul poate deveni pentru ei un instrument foarte eficace, că este util a-i da unele date : obiectele descoperite în cursul unor săpături, și pentru care nu există metodă mai bună de clasare ; cuvintele mai ales. A diseca în acest fel un vocabular, a număra întîmplările vocabulelor, a evalua nivelul frecvențelor nu permite numai perfecționarea de o manieră radicală a practicilor tradiționale ale criticii de texte, descoperirea falsurilor, interpolărilor, precizarea unor date, deci pregătirea de ediții mai puțin supuse greșelii ; ci recursul la cuantificare ajută la sesizarea sensului, la o mai bună stăpînire în profunzimea și în mobilitatea sa.

Exact aici se întîlnesc, pentru a trasforma împreună metodele istoriei, primul curent, despre care am vorbit mai sus și un altul, pornit totuși dintr-o direcție opusă. Evoc tendința foarte puternică de revenire, după ce a fost timp îndelungat neglijată, a acelei părți narative existente în izvoarele scrise, pentru abundența și suculența pe care le dau descrierile. Această tendință invită la un comportament față de informație invers celui al istoriei seriale : să scoți din masa informației discursul cel mai bogat, pentru valoarea lui expresivă, pentru densitatea conținutului său. Să extragi monumentalul din tot ce ți se oferă. Acest text privilegiat, se cuvine totuși să fie citit altfel. Istoricii nu au inventat noile procedee de lectură. Ei le-au împrumutat de la alte științe umane, de la psihologia socială, de la etnologie, de la lingvistică — în acest domeniu încă inițiatoare. Limbajul este considerat de acum înainte ca material. Dar este vorba mai puțin de a-i număra elementele cît de a-i demonta structurile și de a le compara. Semnificația este captată pe o altă cale, prin topologie, explorînd domenii, descoperind constelații de termeni. Aici se situează aportul științific al istoriei, urmărind să discearnă felul în care aceste ansambluri se modifică în timp. Dar, curînd se dovedește că cercetarea nu trebuie să se limiteze la cuvinte, că alte semne, tratate de o manieră asemănătoare, procură informații foarte prețioase asupra comportamentelor, atitudinilor mentale ale oamenilor din trecut, asupra evoluției globale a unei culturi, a unei formațiuni sociale. Istoricii se preocupă astăzi de o semiologie mult mai largă. Ei sînt pe cale de a readuce la viață, bombardîndu-le cu întrebări, heraldica, iconologia, istoria locuinței și a costumului. Ei inventează o istorie a gesturilor.

Pentru că ei nu au rămas cu totul surzi la chemarea lui Lucien Febvre care invita, acum aproape o jumătate de veac, ca referirile să

nu se facă numai la ouvinte, ci la o mulțime de alte indicii răspîndite printre lucruri. O bună parte dintre aceste descoperiri recente, cercetarea istorică franceză o datorează avîntului arheologiei. Această dezvoltare este de dată recentă. Ea a fost rapidă. Nu pentru că mijloacele puse la dispoziția celor ce făceau săpături ar fi fost sensibil sporite. Succesul este legat în parte de voga de care se bucură acest gen de cercetări și care, precum marea pasiune pentru antropologia țărănească, pentru artele și tradițiile populare, precum moda comerțului cu lucruri de ocazie, provine de la nostalgia pentru „lumea pe care am pierdut-o", pe care ne-o imaginăm liniștită, ordonată, lumea liniștitoare a ruralității. Dar succesul arheologiei este legat mai ales de faptul că ea nu mai caută excepționalul. La grija de a salva capodopere s-a adăugat aceea de a aduce la lumină, de a decapa, de a inventaria cu grijă toate urmele, pînă la cele mai neînsemnate ale vieții de toate zilele, proiectul de reconstituire, cum se spune în Europa de est, a „culturii materiale". Cercetătorii francezi n-au făcut nimic altceva decît să pornească și, aceasta cu o mare întîrziere, pe căile ce au fost deschise în Polonia, în România, în țările scandinave. Se vor împlini în curînd treizeci de ani de cînd Franța a fost cuprinsă de această modă. S-au început săpături pe locul unde se aflau fortărețele din Normandia, siturile de sate din Burgundia, din regiunea Aquitaine, Provența, Lorena, părăsite după Ciuma Neagră sau în timpurile moderne. Se întîmplă ca descoperirile arheologilor să contrazică ipoteze pînă acum fondate în întregime pe învățătura textelor. Astfel, despre locuința fortificată : se recunoscuse de multă vreme că sistemul raporturilor politice, economice și sociale pe care le desemnăm cu termenul de feudalitate se edificase în jurul castelelor ; acestea apar ca foarte puțin numeroase în documentele de arhivă ; or, în toate provinciile unde s-a dezvoltat ancheta arheologică, aceasta

a făcut să apară în număr mare „movilele", acele coline artificiale de mici dimensiuni, ridicate în secolul al XI-lea pentru a servi drept temelie fortificațiilor ; oare, nu trebuie ca, de acum înainte, să fie recitite cu atenție hrisoavele, să se verifice dacă locul cavalerimii în corpul social este într-adevăr cel imaginat pînă acum ? Altă provocare lansată de arheologi : în ruinele unui mic grup de case cățărate în apropierea unui castel pe o colină din Proveța s-au descoperit bogate vestigii de ceramică ce pare a fi fost importată din Italia, Spania, de pe coasta de nord a Africii ; faptul tulbură ceea ce credeam noi că știm despre pătrunderea banilor și a mărfurilor aduse de departe în aceste sate la sfîrșitul evului mediu. În sfîrșit, măsurătoarea scheletelor dezgropate într-un vechi cimitir din sud-vestul Franței ne obligă să recunoaștem că țăranii acelui timp aveau o cu totul altă condiție fizică decît cea care li se atribuie : ei se arată a fi fost mai bine hrăniți, mai robuști, mult mai puțin atinși de boli datorate lipsurilor și avînd capacitatea de a trăi mai mult ; ceea ce conduce la rectificarea unui număr însemnat de aserțiuni în legătură cu circulația bunurilor, demografia, relațiile de familie și, în consecință, cu comportamentele și mentalitățile.

Istoria medievală este aceea care pînă acum a profitat mai ales de contribuțiile unei arheologii preocupate de aspectele cotidiene ale vieții. Dar curiozitatea se intensifică din toate părțile pentru unelte, costume, embleme, pentru toate reprezentările figurate pe care oamenii din trecut le-au dat existenței lor concrete și visurilor lor. Aceste urme devin, evident, mult mai numeroase de îndată ce ne apropiem de epoca noastră. Ele sînt peste tot, la oraș ca și la sat. Încă bogate, dar amenințate, și noi devenim conștienți de fragilitatea lor. Începe să se facă inventarul lor, sînt adunate, sînt restaurate.

Astfel, se inaugurează, după exemplul experiențelor ce au loc de multă vreme în străinătate, o arheologie industrială la Creusot. În alte părți, colecții de cărți poștale relevă o organizare a spațiului la sate sau în interiorul caselor, atitudini corporale, o întreagă concepție despre lume, un sistem de valori care domnea încă acum foarte puțină vreme, dar despre care noi nu știam că el a fost atît de profund aruncat în uitare.

Elementele de noutate în concepția despre istorie, în felul de a alege izvoarele de informare și de a le folosi sînt indisociabil legate de înnoirea întrebărilor pe care istoria și le pune. În istoria societăților, către care în cele din urmă converg toate eforturile noastre, discern în primul rînd o restricție relativă venită din partea economicului. La epoca la care a fost fondată revista *Annales,* istoria economică deținea primul rol. Urma istoria socială; ea avea rol de figurant. Ea a avansat și încă foarte repede în ultimii treizeci de ani, în avanscenă. Dar deloc singură : aduce cu sine ceea ce Lucien Febvre numea istoria civilizațiilor. Istoria culturii ? Expresia nu e mai potrivită. Este vorba despre acei factori care nu țin de material. De refluxul explicației predominante prin economic, principalii responsabili au fost istoricii specialiști în antichitate și cei ai evului mediu timpuriu : într-adevăr, documentele care aduc informații despre aceste epoci sînt foarte sărace în date susceptibile de o exploatare statistică. Specialiștii în istoria antichității și cei în istoria evului mediu erau deci pregătiți să-i asculte pe Marcel Mauss, Veblen, Polanyi și pe reprezentanții activei școli franceze de africanism. Le era de ajuns, de altfel, să deschidă ochii pentru a se convinge că, în acest trecut îndepărtat, banii ocupau un loc mult mai restrîns în relațiile umane, că spiritul de profit exercita asupra comportamentelor o mai mică influență decît cutumele și

credințele. S-a înțeles repede că fondatorii unei istorii economice a evului mediu, istorici cu un atît de mare talent și cu un atît de mare succes ca Henri Pirenne, s-au lăsat cuceriți de o formă de anacronism foarte insidios și care este foarte greu de evitat : ei proiectaseră în trecut, pentru a-i interpreta vestigiile, propriul lor mod de a vedea și acționa. Uitaseră pentru o clipă că lucrurile nu merseseră odinioară exact așa cum merg astăzi în jurul nostru ; că, spre exemplu, nici banul și nici comerțul nu aveau la Gand în secolul al XII-lea aceeași semnificație ca în secolul al XX-lea ; că legile de formare a prețurilor despre care economiștii vremurilor noastre ne informează nu se pot aplica în formațiuni sociale afundate în ritualism, care de exemplu, nu-și fac aceeași idee despre lumea de dincolo ; pe scurt că modul de producție capitalist aparține lumii noastre și că el nu se află acasă în alte locuri și în alte timpuri. Istoricii vremurilor feudale au trebuit astfel să facă gratuității un loc pe care ei nu-l bănuiau atît de mare. Ei și-au dat seama că riscau să nu înțeleagă nimic din mișcarea bunurilor materiale dacă nu recunoșteau că uneori plăcerea de a distruge bogățiile cîștiga bucuros în fața aceleia de a le produce, că valorile care țin de domeniul distracției domină de foarte departe, în cea mai mare parte a societăților, pe cele ale muncii, că dărnicia, vezi risipa, se situează adesea în partea de sus a scării virtuților. A admite în cadrul schimburilor predominanța daniei și contradaniei asupra vînzării și cumpărării și cea a funcției simbolice în instrumentarul monetar înseamnă a-ți reprezenta mecanismele societății feudale într-un mod cu totul nou și mult mai exact. Bucată cu bucată, revizia continuă : am ajuns astăzi să înțelegem mai bine, de exemplu, ideea pe care și-o făceau despre proprietate oamenii din secolul al XI-lea, remarcînd că noțiunile de indiviziune și de solidaritate depășeau pe atunci cu mult limitele materialității, adică ale lumii vizibile.

Astfel au fost, poate, chemați istoricii să se angajeze pe una dintre căile pe care le-o deschidea antropologia : analiza structurilor de rudenie. Primele anchete asupra istoriei familiei au fost lansate în Franța acum vreo douăzeci de ani. În nici un alt domeniu datele obținute nu au fost mai bogate. Nu-i mai puțin adevărat, de asemenea, că ardoarea de a prospecta era aici deosebit de vie, atițată de curiozitate și neliniște în fața problemelor care, în evoluția sa actuală, confruntă propria noastră societate. În acest punct precis se vede, mai clar poate decît în alte părți, cum tulburarea care agită conștiința istoricului poate să aibă ecou asupra alegerii itinerariilor sale : nu este, desigur, o întîmplare că există atîta interes în 1980 pentru copilul din timpul domniei lui Ludovic al XIV-lea, pentru amorul de la curte, pentru prostituție, pentru muncitorii din cel de al II-lea Imperiu, pentru doamnele și pentru țărăncile din epoca feudală. În orice caz, pe măsură ce cunoaștem mai bine natura raporturilor care, în secolul al XI-lea sau al XVII-lea, se stabileau între cutare bărbat și predecesorii lui, soția lui, frații și verii lui, descendenții lui, privirea noastră asupra întîmplărilor politice, religioase, economice se schimbă. Atunci cînd, asociindu-se eforturile cîtorva specialiști în istoria Africii, de formație marxistă, medieviștii perfecționează conceptul unui mod de producție familial, atunci cînd ei caută să înțeleagă cum se repartizau sarcinile, profiturile, autoritatea în interiorul acestei celule sociale esențiale care este rudenia, care dispunea de femei și hotăra să le dea în căsătorie, atunci cînd ei încearcă să măsoare ceea ce consumau și morții, ei ridică încet-încet vălul. Bineînțeles, în prelungirea cuceririlor istoriei demografice se situează aceea, foarte vastă și tulburătoare, a istoriei familiei. De mult timp, istoricii se interesează de moarte și căsătorie. Dar astăzi ei privesc altfel aceste fenomene. Nu se mulțumesc să pună în statistici moralitatea,

nupțialitatea pentru a evalua efectele acestora asupra creșterii sau scăderii unei populații. Ei se interesează în mai mare măsură de visele care guvernează comportamentele, de coduri, de interdicții, de încălcarea lor, de speranța care dă alinare, de ritualuri.

Astăzi, sărbătoarea a devenit una dintre temele favorite ale istoriografiei franceze. Nu, oare, pentru că aceasta a descoperit simultan importanța fundamentală a gratuității și a cadrului familial și pentru că etnologia, lingvistica au incitat-o să analizeze în principal semne, embleme, mimici ? În timp ce psihanaliștii o îndemnau să facă un loc tot mai mare neliniștii, dorinței, pulsiunilor inconștiente. Cum să te miri, în tot cazul, văzînd-o acum scrutînd cu atît talent materialul ?

Luarea în considerare a rolului miturilor, al ritualurilor, al imaginarului în evoluția societăților omenești a fost, fără tăgadă, facilitată de progresiva discreditare a conceptului de cauzalitate, ea însăși accelerată de eforturile critice salutare al căror obiect prin anii '50 l-au constituit formele vulgare ale gîndirii marxiene, critică făcută în special de marxiștii înșiși. Acest reflux însoțea, dealtfel în mod firesc, pe acela al istoriei evenimențiale. Este permis să fie căutată o cauză unui astfel de eveniment. Se depun strădanii pentru a o pune în evidență pe aceea care provoacă insesizabila alunecare a structurilor. Coborînd în profunzimile timpului, se impune ideea că evoluția unei formațiuni sociale este determinată de factori nenumărați. Ei acționează împreună. Ei înșiși sînt acționați de cei care îi înconjoară. Cum îl poți stabili pe acela a cărui intervenție este primordială ? Nu este în van să ne întrebăm care „în ultimă instanță" este determinant ? Resemnați pentru că nu pot atinge decît adevăruri foarte parțiale și relative și constrînși la rezervă prin însăși această convingere, istoricii se conving de indisociabila globalitate a influențelor. Lor li se pare cu totul inutil să se încrîncenеze la

ajustarea zalelor unui lanț de cauze și de efecte. Efortul lor este acela de a pătrunde subtilitățile unui joc de corelații, de „interconexiuni" ; ei ar dori să pună în „relații inteligibile" diversele ramuri, contemporane, ale activității umane ; speranța lor este să reconstruiască „unități coerente, semnificative" (Marou). Mai strict ca niciodată, atenția lor se fixează deci asupra raporturilor, proceselor de legătură, asupra fenomenelor de adeziune, de respingere, de osmoză — ceea ce îi conduce la a-și însuși concepte pe care le propun științele exacte, cel de membrană, creat de biologi, cel de interferență, imaginat de fizicieni.

O astfel de schimbare în drumurile pe care le urmează istoricul pentru a detecta acest real impalpabil, urma a ceea ce a fost viață în vremurile trecute, a pregătit, fără nici o îndoială, succesul de douăzeci de ani încoace al unei istorii a mentalităților. Nu există nici un singur istoric care să nu admită astăzi necesitatea, pentru cine vrea să înțeleagă un fapt istoric, de a interpela ceea ce se ascunde în profunzimile conștiințelor individuale, în subsolul gîndirii active, de a plonja în această magmă prost ordonată și totuși coerentă de idei primite, de consemne, de figuri aparent vagi, dar ale căror încrengături sînt totuși destul de puternice pentru a constrînge cuvintele să se asocieze în cutare sau cutare fel, care te învață să te comporți într-un anumit mod și pe care se întinde în totalitate o viziune asupra lumii. „Închisoare de lungă durată" bineînțeles, mentalitățile nu sînt totuși imobile : îi revine istoriei educației, în plin avînt (a tuturor formelor de educație, cele propagate de școală sau de curtea princiară, ceea ce învățăm de la preotul nostru, de la bunica, la atelier sau la regiment) să ajute tocmai la decelarea a ceea ce le transformă.

Trebuie să recunoștem : termenul de mentalitate nu este satisfăcător. Conceptul nu stă nici

el mai bine. Amîndouă trebuie perfecționate. Se lucrează în acest sens. Se precizează metodele care permit abordarea convenabilă, riguroasă a istoriei sistemelor de valori. Și tocmai a fost întreprinsă cea a ideologiilor. A urmări, din veac în veac, în translația lor insesizabilă aceste arhitecturi fantomatice, cum trasează contururile în risipirea de semne ce fac să răsară din neexprimat cutare sau cutare parte a construcției : întreprinderea este fascinantă. Ea este anevoioasă, pentru că expresiile simbolice trebuie scoase din toate urmele, scrise sau nu, ale trecutului. Ea ne invită să vedem ce interese sînt servite de formațiunile ideologice, deci mediile cărora le aduce liniște și ale căror acțiuni le justifică, mediatorii care le propagă, stratagemele care servesc pentru a le impune și rezistențele pe care le provoacă. Cercetătorul se îndreaptă astfel către locuri unde se împletesc legăturile dintre vis și realitate, între concretul condițiilor materiale, ideea ce ne-o facem despre ele și mirajele utopice care cheamă la transformarea lor. Cum s-ar spune, acest gen de anchetă permite înnoirea enunțului unei probleme fundamentale, aceea a puterii. Metodele istoriei politice sînt astfel întinerite. Dar istoria credințelor, istoria fricii și cea a sărăciei care au început a fi făcute, istoria speranței la care ar trebui să ne înhămăm serios ar putea atinge un profit egal, dacă nu mai mare, din deplasările rapide care au loc actualmente în problematica istorică. Ne ajută la a circumscrie din vîrstă în vîrstă cu mult mai multă exactitate domeniul religios. Totul ne face să credem că, din această delimitare mai precisă, istoria religiilor va ieși transformată atît de radical, încît este pe cale să devină istorie economică, sub efectul reflecțiilor asupra gratuității, asupra petrecerilor, asupra ludicului, asupra unuia dintre versanții a ceea ce noi numim mentalități.

Studiul ideologiilor ne învață că în orice societate, cît de cît complexă, există mai multe sisteme ideologice și că un conflict permanent le opune. Orice ansamblu cultural este eterogen. Istoricii sînt acum convinși de acest lucru și consideră că trebuie să studieze în trecut diferitele „nivele de cultură". Această metaforă nu este lipsită de pericole: ea riscă să impună imaginea păturilor suprapuse; ea îndeamnă la situarea acestora în concordanță cu stratificarea economică a societății. Fapt este că ea circumscrie un program de cercetări care poate fi considerat, probabil, ca cel mai original dintre programele tinerei școli franceze. Mă refer la tentativele de a aduce la zi formele vechi ale unei „culturi populare". Acest proiect datează de mult. Atunci cînd Jacques Le Goff, după ce a plasat cu multă eleganță silueta intelectualului din evul mediu, a prezentat în 1954 civilizația Occidentului medieval într-o strălucită operă de sinteză, el s-a îndepărtat în mod hotărît de „liniile de vîrf", a abandonat creațiile culturale ale elitei, vîrfurile teologice, paradele de curte, catedralele, pentru profunzime, pentru obscur, pentru rustic; el a vorbit mult, fiind unul dintre primii, despre jocuri, despre diavol, despre foame și despre pădure, despre meserii, superstiții, feluri de a mînca, bolile sufletului și ale trupului. El devine prin aceasta unul dintre cei mai activi promotori ai arheologiei vieții materiale și s-a făcut ascultătorul foarte atent al etnologilor. Și-a format discipoli. Aceștia sînt plini de ardoare. Ei se simt ca angajați într-o luptă eliberatoare. Ei vor să dea cuvîntul maselor populare luînd apărarea acestora. Ei denunță puterea exorbitantă pe care o conferă celor ce produc și rostesc cu glas tare ideologia dominantă, monopolul cunoștințelor nobile, al mînuirii scrisului și tuturor formelor de expresie capabile să traverseze vîrstele. Se descoperă fără greutate cum conștiința contradicțiilor actuale ale civilizației noastre se alătură dife-

ritelor inflexiuni care reînnoiesc sub ochii noștri metodele cercetării istorice pentru a orienta astfel dorința de cunoaștere. Această încrucișare de influențe ar putea ilustra perfect conceptul de corelare. Într-adevăr, exemplul etnologilor, atenția îndreptată spre izvoarele nescrise, pozițiile pe care trebuie să ne situăm pentru a le interpreta pe acestea, reflecțiile pe care schimbările recente ale situației coloniale le-au suscitat despre aculturație, rezistențele naționale, imperialismul, rezultatele arheologiei, gustul pentru ruralitate, pentru regionalism, pentru folclor, totul s-a conjugat spre a atrage privirea tinerilor istorici către formele greu de identificat ale acestor culturi a căror viață s-a prelungit, împotriva tuturor vicisitudinilor, clandestin, pe sub structurile impunătoare spre care s-a îndreptat pînă acum atenția.

Ca pe un șantier de săpături, se văd deci apărînd deja, dezgropate cu răbdare, cîteva rămășițe. Ele cer să fie tratate cu mare grijă. Trebuie curățate de pămînt, înviorate culorile lor, comparate fragmente disparate în speranța reconstituirii de ansambluri. Cine vrea să urmărească îndeaproape manevrele al căror obiect sînt astfel de documente foarte laconice și să realizeze măsura descoperirilor recent făcute, ar putea citi *Le Saint Lévrier*, un studiu publicat în 1979 de către Jean-Claude Schmitt. El se sprijină pe un text, o scriere din secolul al XIII-lea. Aici dominicanul Étienne de Bourgon își povestește viața: el predica în Dombes*; țăranii care veneau la spovedanie se acuzau uneori de a fi vizitat relicvele unui sfînt, Guignefort, despre care el nu auzise niciodată vorbindu-se. S-a informat.

* *Dombes* — mic principat în Burgundia, atașat la Coroana regală a Franței în 1762 (n. tr.).

Astfel, a aflat cu stupoare că era vorba despre un cîine martir : animalul se luptase pentru a apăra un copil mic, iar tatăl copilului, stăpînul lui, l-a omorît din greșeală. Pe mormîntul cîinelui aveau loc minuni : conduse de o bătrînă din sat, tinere mame își aduceau sugari debili pe care îi puneau pe mormînt, așteptînd ca puteri întunecate să-i facă viguroși. Étienne a făcut astfel ca locul de pelerinaj să fie desființat ; el a crezut că va distruge acele practici. Mînuind cu tot atîta brio ca cei mai buni semiologi analiza structurală, explorînd precum arheologii situl și teritoriile din împrejurimi, întrebîndu-i pe indigeni, așa cum ne învață etnologii să o facem, întorcîndu-se spre folcloriști, culegînd pînă și notele lor cele mai neînsemnate, Jean-Claude Schmitt a reușit să refacă un sistem coerent de credințe și de ritualuri al căror reflex deformat este transmis prin cîteva fraze în latină scrise în focul luptei duse contra „superstițiilor" de către autoritatea ecleziastică. El a împrăștiat cețurile ce ascundeau imaginea mitică pe care puterea feudală o sădea, în secolul al XIII-lea, în conștiințele țărănești. În sfîrșit, el a urmărit cu pasiune, pînă în zilele noastre, rămășițele acestor comportamente, care — afirmă el — s-au perpetuat în aceleași locuri, în ciuda tuturor represiunilor. Această lucrare este exemplară și nu numai prin ceea ce ea învață de la popor, lucru ce este capital : dar arată fața celei mai tinere istorii.

Din formațiunile ideologice ale căror concurente au triumfat, pe care acestea le-au alungat treptat spre etajele cele mai puțin accesibile ale edificiului cultural și social, urmele cele mai vizibile datează din momentul în care ele au fost reprimate : tocmai focul polemicii le luminează ; le cunoaștem prin proclamațiile care le denunță, apologia detractorilor lor, considerațiile proceselor care le condamnă. Noi le

vedem prin ochii opresorilor lor. Ele apar deci ca adînciturі, în negativ. Caricaturizate, desfigurate. În intervalul care le separă, pentru a le surprinde existența, se cade să fie interpretată tăcerea textelor. Tocmai în legătură cu astfel de fenomene, istoricul, avertizat de un studiu asupra deformărilor la care manevrele represive supun astăzi mărturiile, poate trage cele mai utile învățăminte dintr-o altă experiență : aceea a procedeelor de analiză ale psihologiei profunde. Ca și psihanalistul, nu trebuie el să pîndească adevărul care se ascunde sub ceea ce nu s-a spus ? Exigențele unei astfel de decriptări îndeamnă, în consecință, la perfecționarea procedurilor tradiționale ale criticii. istorice. Ajustare necesară, pentru că, atunci cînd devine observator al ideologiilor, istoricul trebuie să inverseze obiectul eforturilor sale de obiectivitate. Ceea ce istoria pozitivistă își propunea să stabilească era sinceritatea faptelor. Or faptele înseși, în această împrejurare, sînt mai puțin importante decît felul în care s-a vorbit despre ele la acea epocă sau mai tîrziu. Atunci cînd mărturia este pusă la încercare nu este vorba de a separa adevărul de neadevăr în privința a ceea ce ea pretinde în mod fals să facă să se creadă. Încercarea vizează mărturia însăși, pentru ceea ce ea relevă despre personalitatea martorului, pentru ceea ce acesta ascunde sau la fel de bine uită, precum și pentru ceea ce el afirmă și pentru felul lui de a afirma.

O astfel de rigoare în tratarea informației are importanță deosebită atunci cînd se fac investigații pe texte care relevă anumite aspecte ale culturii populare. Expresiile acestei culturi sînt, într-adevăr, pînă în timpuri foarte apropiate de noi, fie obiecte, care în cea mai mare parte sînt perisabile, fie cuvinte, care zboară. Noi auzim foarte rar poporul. Tot ceea ce ni se spune despre el ne vine de la intermediari.

Ei au transcris ceea ce au auzit spunîndu-se. Rolul lor este de primă importanță și trebuie să felicităm organizatorii unui colocviu care recent, la Aix-en-Provence, a atras atenția asupra acelor dascăli, predicatori, medici, atîtea notabilități de prin tîrgușoare, ei înșiși formați în școli, dar care s-au străduit să culeagă murmurul ajuns la ei de la bărbați și de la femei mai puțin instruiți. Aceștia au fost principalele ștafete ale mecanismelor de aculturație. Ei au servit la răspîndirea de sus în jos a cunoștințelor, uzanțelor, modelor pe care un mimetism foarte larg împărtășit le-a făcut să se difuzeze de la sine, din treaptă în treaptă, către temeliile societății ; în contrapartidă, ei au transportat către „elite" aceste ornamente naive cu care se încîntă populismul *bon ton* din lumea bună. În această a doua funcție, ei ne arată că : datorăm totul relațiilor pe care ei le-au notat, colecțiilor pe care le-au alcătuit. Or, practica etnologiei ne pune în gardă : transmiterea nu se face fără ca mesajul să fie mai mult sau mai puțin denaturat. Mediatorul nu este niciodată neutru. Propria sa cultură lasă anumită culoare în ceea ce povestește, iar amprenta deformează cu atît mai mult cu cît martorul este învățat sau crede că este, și cu cît el se apucă să interpreteze el însuși, în marea libertate pe care i-o dă sentimentul de a domina de la înălțimea științei sale obiectele culturale, fragile, pe care el le adună. Este cu totul evident că Étienne de Bourbon, întrucît era un pasionat, a deformat în mod inconștient cele aflate despre cultul Sf. Guignefort de la cei ce îi aduceau informații pe care le deformaseră ei înșiși din teamă. Dar, șase secole mai tîrziu, deformarea nu este în mod cert mai puțin însemnată în ceea ce spune eruditul local întrebat de către Jean-Claude Schmitt și care el însuși era un pasionat. De ce să nu fie criticat cu aceeași acribie ? Istoricii specialiști în cultura populară perfecționează instru-

mentarul care permite prinderea și cernerea rarelor informații ce ne parvin din depărtarea veacurilor. Este bine să le reamintim că trebuie să se ferească în aceeași măsură, dacă nu mai mult, de folcloriștii secolului al XIX-lea a căror sporovăială este prea bogată. Ei să nu uite, de asemenea, că tot ceea ce am putut strînge din artele și tradițiile populare datează din același secol al XIX-lea, că aceste vestigii nu vin din sate, ci din tîrguri, că multe dintre ele au fost obiect de negoț și este periculos să presupunem că ele ne pot informa în mod corect asupra a ceea ce credeau, asupra a ceea ce simțeau oamenii de la țară cu o sută, trei sute sau nouă sute de ani în urmă. Ar însemna să jignim poporul și să-l considerăm sărac la minte dacă ne-am închipui cultura lui imobilă. Ea este vie, are la rîndul său viața ei și viața o transformă.

Ultima alunecare pe care o semnalez afectează comportamentul istoricilor față de eveniment. Sub aspra învățătură a „școlii *Analelor*" (oare expresia este potrivită, a fost vreodată cu adevărat vorba despre o școală ?) s-a împămîntenit obiceiul de a trata cu oarecare neglijență agitația de suprafață, accidentele, epifenomenele care sînt spasme evenimențiale. La drept vorbind, opera lui Fernand Braudel stă mărturie, odată cucerite marile redute ale istoriei tradiționale, *Analele* n-au mai îndemnat la disprețul pentru eveniment. Ele încurajează, în orice caz, tendința actuală de a-l observa mai îndeaproape, spre a examina modul în care el se integrează în masele mai stabile care îl susțin, care îi provoacă țîșnirea și pe care se reflectă. Să nu ne grăbim să vorbim despre o reabilitare a istoriei evenimențiale. Evenimentul nu este demontat, dezarticulat pentru el însuși. Ci pentru ceea ce pune el în relief, prin zguduirea pe care o produce și care fără el ar fi rămas neobservată. Contralovitura ne interesează mai mult decît lovitura însăși : această vîltoare

care face să iasă la suprafață profunzimi ale lucrurilor care de obicei scapă privirii istoricului. Într-adevăr, evenimentele declanșează o efervescență a discursului. Acestea povestesc neobișnuitul. Dar în revărsarea de cuvinte, cîteva sînt luate și duse, care pot fi auzite dacă ciulești urechea și care pun în lumină structuri latente. Eu însumi am tras foloase din povestirile despre bătălia de la Bouvines pentru a încerca un fel de sociologie a războiului medieval și, măsurînd din generație în generație ecoul acestei întîmplări, pentru a finisa în același timp o istorie a sensibilității politice și a sonda elasticitatea memoriei colective. Cazul lui Emmanuel Le Roy Ladurie este foarte lămuritor. El este cunoscut pentru măsurarea foarte lentei, imperceptibilei oscilații a variațiilor climatice și pentru lucrările sale foarte importante asupra vastului palier al culturii țărănești franceze, această fază de stabilitate cuprinsă între secolele al XIV-lea și al XVIII-lea care ne face să-l considerăm pe Restif de la Bretonne drept vărul foarte apropiat al sătenilor din Montaillou. În lecția sa inaugurală de la „Collège de France", el a făcut apologia istoriei imobile. Or, iată că a ajuns să ia în considerație un eveniment foarte precis, tulburările care au marcat, în orașul Romans la sfîrșitul secolului al XVI-lea, festivitățile unui carnaval. Pentru că au fost povestite acele frămîntări și pentru că relații mai mult sau mai puțin veridice dau posibilitatea de a fi captate realități insesizabile, obiecte cu o vechime propriu-zis imemorială, cum sînt antagonismele dintre sat și oraș sau gesturile ce erau făcute, fără a te gîndi la ele, în timpul derulării ritualului sărbătorilor de sfîrșit de iarnă. În timp ce François Furet, regîndind acest eveniment multiform care a fost Revoluția franceză, ne invită printr-o carte superbă să repunem în cauză ceea ce credem că știm despre raporturile dintre aria politicului și structuri.

Am schițat cu trăsături foarte largi tabloul unei înnoiri, aceea a școlii istorice franceze. Am subliniat tendințele care mi s-au părut mie cele mai semnificative, iar despre opiniile pe care le exprim, despre judecățile pe care le dau, nu uit ceea ce au ele subiectiv. Mi se va concede că bilanțul este foarte pozitiv. Dar se așteaptă probabil de la mine să spun o vorbă despre lipsuri și ca, înainte de a încheia aceste reflecții, să arăt zonele de somnolență, colțurile ascunse în care doarme rutina. Aș putea, de exemplu, deplînge faptul că biografia — unul dintre genurile istorice cele mai dificile, pentru a zice lucrurilor pe nume — a fost, în acești ultimi treizeci de ani, atît de neglijată de către istoricii de meserie : din nefericire, pentru că omul însemnat sau omul obișnuit pe care întîmplarea l-a făcut să vorbească mult sau a făcut să se vorbească mult despre el, este, ca și evenimentul, revelator prin toate declarațiile, descrierile, ilustrările al căror subiect este, accidental, prin undele pe care gesturile și cuvintele sale le provoacă în jurul lui. Aș putea spune că, în comparație cu istoria timpurilor moderne și cu istoria evului mediu, unde, exploatînd o fertilitate naturală care decurge din starea documentelor, Lucien Febvre și Marc Bloch au răspîndit fermenții cei mai activi ai dezvoltării (și fără să spun nimic despre istoria antichității, a cărei vigoare este, de asemenea, surprinzătoare, dar care are raporturi foarte speciale cu filologia și arheologia), istoria contemporană poate să pară, în Franța, rămasă foarte în urmă. Este ca și cum cercetarea în acest domeniu ar fi fost timp îndelungat blocată de exuberanța științelor umane ale prezentului, de economie, sociologie, psihologia socială ; este ca și cum istoricii ar fi trebuit să se mulțumească cu un rebut, evenimentul pur, politicul. Dar voi adăuga imediat că, de foarte puțin timp, totul s-a schimbat : au luat ființă organisme, s-au format echipe

conduse de animatori de mare talent. Ele recuperează cu paşi mari întîrzierea.

Aş putea semnala, în sfîrşit, unele dificultăţi, care frînează impetuozitatea cercetărilor noastre. Voi face cunoscute în principal două greutăţi. În primul rînd, cea a noilor instrumente de investigaţie. A deschide un şantier de săpături, a proceda aici, aşa cum se cade, la cea mai fină analiză stratigrafică, a restaura, a clasa o colecţie de obiecte, a trata un fond de arhivă cu ajutorul ordinatorului sau prin cutare sau cutare tehnică de analiză a conţinutului consumă timp şi bani. Aceasta îndeamnă la restrîngerea domeniului de anchetă, la sărăcirea problematicii, la fărîmiţare, la acel gen de miopie al cărei exemplu supărător este dat de atîtea teze de doctorat ale şcolii americane de istorie. Explorarea sitului din vechiul Rougiers, o aglomeraţie din Provenţa abandonată pe la sfîrşitul evului mediu, a dat rezultate admirabile. Ele sînt rodul unei munci duse timp de aproape 20 de ani cu ajutorul celor mai puternice mijloace care au putut fi reunite. Cum să ne închipuim că s-ar putea, pentru a le verifica, pentru a le spori învăţătura, relua imediat lucrul în situri vecine, aşa cum ar fi normal? Cealaltă greutate rezultă din izolarea, încă prezentă, a instituţiilor. În universităţile franceze, la Centrul naţional pentru cercetare ştiinţifică, barierele care separă disciplinele nu au fost toate dărîmate, ele nu au fost nici măcar toate reduse. Rămîn mici încăperi izolate unde se închid încă istorici ai cutărei sau cutărei literaturi, istorici ai muzicii, ai filosofiei, ai ştiinţelor, dintre care unii nici măcar nu arată înclinaţie spre a se întîlni cu istoricii istorici. Or, istoria, prin ceea ce îi dă astăzi vigoare, cheamă la concertare. Ea consideră un cîntec, o frescă, un poem, un decor de balet drept documente la fel de preţioase ca un registru de biserică sau un editorial de ziar. Trebuie luptat încă pentru ca informaţia,

ideile să circule mai liber. Numeroşi sînt totuşi, hotărîţi şi încrezători aceia care, la o jumătate de veac de la fondarea revistei *Annales* continuă să lupte.

SURSA TEXTELOR

DESPRE DRAGOSTE ŞI CĂSĂTORIE

1. *Căsătoria în societatea evului mediu timpuriu*
   Discurs inaugural pronunţat cu prilejul colocviului organizat de Centrul italian de studii asupra evului mediu timpuriu,
   Spoleto, 22—28 aprilie (extras).

2. *Ce se ştie despre iubire în Franţa secolului al XII-lea ?*
   „The Zaharoff Lecture for 1982—1983", New York, Oxford University Press, 1983.

3. *Matroana şi femeia rău căsătorită*
   Apărut sub titlul „The Matron and the Mis-Married Woman : Perceptions of Marriage in Northern France circa 1100°, *Social Relations and Ideas : Essays in Honouv of R. H. Hilton*, Aston, Coss, Dyen and Thirsk, Past and Present Society, 1983.

4. *Despre dragostea căreia i se spune cavalerească*
   Academia regală de limbă şi literatură franceză, Bruxelles, 13 decembrie 1986.

5. *Le Roman de la Rose*
   Prefaţă la *Le Roman de la Rose* pentru Clubul francez al cărţii, Paris 1976.

6. *Pentru o istorie a femeilor în Franța și în Spania. Concluziile unui colocviu.*
Colocviul „La condición de la mujer en la Edad Media", Madrid, 1986, Ed. Universidad Complutense, Madrid, 1986.

STRUCTURI DE RUDENIE

1. *Structuri familiale în evul mediu occidental*

Al XII-lea Colocviu internațional de științe istorice. Moscova, 16—23 august 1970.

2. *Structuri familiale aristocratice în Franța secolului al XI-lea în raport cu structurile de stat*

Actele colocviului „Europa în secolele al IX-lea—al XI-lea"
Varșovia — Poznan, 1967.

3. *Franța lui Filip August. Transformările sociale în mediul aristocratic*

Actele colocviului organizat de CNRS, Paris, 29 sept. — 4 oct. 1980. Ed. CNRS, 1980 (extras)

CULTURI, VALORI ȘI SOCIETATE

1. *Probleme și metode în istoria culturală*

Actele colocviului „Obiect și metode ale istoriei culturii", Tihany, 10—14 oct. 1977.

2. *Istoria sistemelor de valori*

Studies in the Philosophy of History, vol. XI, nr. 1, 1972, Wesleyan University Press.

3. *„Renașterea" din secolul al XII-lea. Audiență și patronaj*

Apărut sub titlul „Audience and Patronage", *Renaissance and Renewal in the twelfth century*, editat de R. L. Benson și G. Gusteble, Harvard U. Press, Cambridge, Mss, 1982.

4. *Reflecții asupra durerii fizice în evul mediu*

Colocviu organizat de universitatea din Varșovia, 1986,
Revue des sciences médicales, nr. 345, 1986.

5. *Memorii fără istoric*

Nouvelle Revue de psychanalyse, XV, primăvara 1977.

6. *Erezii și societăți în Europa preindustrială. Secolele XI—XVIII*

(Colocviul de la Royaumont), 1968, Paris — Haga.

CUPRINS

DESPRE DRAGOSTE ŞI CĂSĂTORIE

Căsătoria în societatea evului mediu timpuriu 8

Ce se ştie despre iubire în Franţa secolului al XII-lea? 34

Matroana şi femeia rău căsătorită 52

Despre dragostea căreia i se spune cavalerească 79

„*Le Roman de la Rose*" 89

Pentru o istorie a femeilor în Franţa şi în Spania. Concluziile unui colocviu 128

STRUCTURI DE RUDENIE

Structuri familiale în evul mediu occidental . 138

Structuri familiale aristocratice în Franţa secolului al XI-lea în raport cu structurile de stat 148

Franţa lui Filip August. Transformările sociale în mediul aristocratic 157

CULTURI, VALORI ŞI SOCIETATE

Probleme şi metode în istoria culturală 166

Istoria sistemelor de valori 174

„Renaşterea" din secolul al XII-lea. Audienţă şi patronaj 191

Reflecţii asupra durerii fizice în evul mediu 216

Memorii fără istoric 223

Erezii și societăți în Europa preindustrială. Secolele XI—XVIII 236

ORIENTĂRI ALE CERCETĂRILOR ISTORICE ÎN FRANȚA. 1950—1980 249

SURSA TEXTELOR 281

Biblioteca de artă

539

Artă. Imaginar. Mentalități

evul mediu masculin

DESPRE DRAGOSTE ȘI ALTE ESEURI

Pe de o parte, iubirea cavalerească, prin aservirea simulată a cavalerului față de doamna aleasă, prin lungile sale etape, prin satisfacțiile sale himerice și graduale, a fost remediul ideologic cel mai eficace față de contradicțiile interne ale societății aristocratice. Pe de altă parte, ea nu a încetat, în nici un moment, să fie un joc al bărbaților [...] Femeile nu au fost, în aceste jocuri, niciodată altceva decât figurante. Momeli. În orice caz, simple obiecte. Toate poemele iubirii cavalerești au fost cântate de către bărbați și dorința pe care ele o glorificau a fost întotdeauna o dorință masculină.

GEORGES DUBY